

المملكة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية



ابن الجوزي بين النأويل والنفوس



رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في (الفقه)



أعداد
أحمد عطية الزهراني
بإشراف

الأستاذ الدكتور / عوض الله جاد حجازي

عام ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م

” شكر وتقدير ”

أقدم خالص شكري ، وعظيم امتناني ، وفائق تقديري لأستاذي الفاضل
فضيلة الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي الذي أشرف على هذه الرسالة
التي أقدمها اليوم الى قسم الدراسات العليا / فرع العقيدة ، وذلك لما قام به
نحوي من نصح وتوجيه ، لاني حدود الساعات المقررة رسميا بل كان الأمر أكبر
من ذلك حيث كان يستقبلنا في أي ساعة من ليل أو نهار في منزله من أجل بحوثنا
بوجه مشرق ، ونفس راضية مطمئنة ، لم نر عليه يوما الكآبة وهم الرضا ، كل ذلك
كان باعثه سعة صدره — حفظه الله ورعاه — وطول باعه وخبرته في الاشراف ، وكثرة
من عرفهم من طلابه الذين مروا به في حياته العلمية ، وانني ان أقدم له كلمة
الشكر هذا لأجدها — بحق — نفي بما يستحقه من تقدير . . أقول هذا
وفاً بما له علينا من جميل وعرفانا له بما قدم من نصح وارشاد .

كما أشكر جميع العاطلين في الدراسات العليا على ما قدموا لنا من تسهيلات
أثناء دراستنا بالقسم وأشكر جميع الاخوة والزملاء الذين ساهموا في انجاح
هذا العمل بما قدموه لنا من مراجع وبأي صورة كانت تلك الساهمة

=====



— ب —

أقوال السلف في المحكم والمتشابه	٥٤
أقوال الأشاعرة في المحكم والمتشابه	٦٠
أقوال المعتزلة في المحكم والمتشابه	٦٤
المبحث الثالث . مناقشة الآراء وبيان الراجح منها	٦٦
المبحث الرابع . في التأويل	٧٥
أولاً : ورود لفظ التأويل في القرآن الكريم	٧٥
ثانياً : معنى التأويل في اللغة وفي اصطلاح العلماء	٨٠
سبب نزول آية آل عمران	٩٢
الخلاف في الوقف في آية آل عمران	٩٥
بيان الراجح من أقوال العلماء في المحكم والمتشابه	٩٧
المبحث الخامس . التفويض	٩٩
الفصل الثاني . في الصفات بوجه عام	١٠١ - ١٠٧
الجهمية والمعتزلية	١٠٢
الفلاسفة	١٠٤
الأشاعرة	١٠٥
الكرامية	١٠٦
رأى ابن الجوزي في صفات المعاني	١٠٦
الفصل الثالث في الصفات الخيرية	١٠٩ - ١٣٥
الفلاسفة والمعتزلة	١١١
الأشاعرة	١١٢
الكرامية	١١٨
موقف ابن الجوزي من الصفات الخيرية	١١٩
الفصل الرابع . مقارنة منهج ابن الجوزي بمنهج الإمام	
أحمد - رضي الله عنه - في الصفات الخيرية	١٣٧ - ١٥٠
المعاصرة	١٥٢ - ١٥٥
المراجع	١٥٦ - ١٦٥

=====

XXXXXX

بسم الله الرحمن الرحيم

((مقدمة))

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد " فإن من نعم الله تعالى وتوفيقه أن التحق بمقام الدراسات العليا بكلية
الشريعة والدراسات الإسلامية ، بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، لإكمال دراستي المتخصصة
في (العقيدة الإسلامية) ، وذلك لما للعقيدة من أهمية عظيمة في السلوك الإنساني
فهي التي تبنى عليها جميع الأعمال الشرعية ، فما لم يؤمن الإنسان ويعتقد بوجود الله قائل
حكمهم ، وأنه سيحاسب الإنسان في الآخرة على ما قدم من عمل ، فإن شراً
نشر ، أولم يعتقد في الله وفي الجزاء ما قام بعمل الشائع ، من صلاة ، وزكاة ، وحج ،
وغیرها ، وما لم يؤمن الصمد بيوم الجزاء والحساب ، ما أحسن معاملته للآخرين ، من إحسان ،
إلى الجار ، وبر بالوالدين ، وصدق في المعاملة وغير ذلك .

ولم كانت العقيدة السليمة لها هذه الأهمية ، مكث الرسول عليه الصلاة والسلام في مكة
يدعو أهلها إلى تصحيح عقيدتهم ، وترك عبادة الأوثان ، وإخلاص العبادة لله الواحد الديان
مدة ثلاثة عشر عاماً .

وكان الأساس الذي تقوم عليه دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يدور على ثلاثة
محاور أو ثلاثة اتجاهات هي "

الاتجاه الأول

دعوة المفكرين لوجود الله تعالى الذين يرون الموت والحياة ، وما يجري لهم
من مصائب الدنيا إنما هي من فعل الدهر ، وأثر الزمان ، وتعاقب الأيام ،
كما أخبرنا الله تعالى عن اعتقادهم هذا بقوله تعالى " (وقالوا ما هي إلا
حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) (١) ، أخذ يدعو هؤلاء
إلى الإيمان بالله تعالى ، والتصديق بوجوده ، ولم تكن هذه الدعوة لتتوقف
عند هذا الحد ، وإنما كانت مقدمة لدعوتهم إلى توحيد الله تعالى في العبادة
ذلك التوحيد الذي جاءت جميع الرسل من أجل الدعوة إليه ، وهو إخلاص
العبادة لله تعالى ، ونفي الشريك عنه جل جلاله .

الاتجاه الثاني

دعوة أولئك الذين آمنوا بوجود الله تعالى ، وأنه هو الذي يتصرف في الكون ، ويحيي ويميت ، وآمنوا كذلك بالبعث والجزاء ، ولكنهم مع ذلك جعلوا معه شركاء يتقربون إليهم بأنواع العبادة التي لا يستحقها غير الله تعالى وحده ، من ذبح ، وتذرع ، ودعا ، وغير ذلك ، يقول تعالى مخبراً عنهم " (ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (١)

الاتجاه الثالث

دعوة الذين يؤمنون بالله تعالى ، ولكنهم ينكرون البعث والجزاء بمسند الموت ، يقول الله تعالى مخبراً عنهم " (وضرب لنا مثلا ونبي خلقه قال من يحيى المظالم وهي رحم) (٢) ، وقال تعالى " (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أتنا لمبعوثون خلقا جديدا) (٣) دعوة هؤلاء إلى الإيمان بالبعث والجزاء ، وإلى توحيد الله تعالى ، وعدم إشراك غيره معه في العبادة . وليس كلاً منا مع هؤلاء جميعاً ، وإنما بحثنا سيقاوم موضوع توحيد الأسماء والصفات ، وهذا الموضوع لم يوجد البحث فيه في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا في عصر الخلفاء الراشدين ، لأن الصحابة رضوان الله عليهم عندما كان ينزل القرآن عليهم يصف الله تعالى بأى صفة ، لم يناقشوها ، لأن لغتهم العربية ، وسليقتهم السليمة ، كانت تمازجهم على فهم نصوص القرآن الكريم وآياته . ومن هنا لم يحصل نزاع ولا خلاف في عهدهم في موضوع الأسماء والصفات ، ولكن لما كثرت الفتوحات الإسلامية ، في الشام ، والعراق ، مصر ، واختلط العرب بغيرهم من الأجانب من الفرس والروم ، بدأ الخلاف يظهر في موضوع الصفات ، لمواضع فكرية وسياسية جدت بعد عصر الخلفاء الراشدين . ولما كان موضوع الأسماء والصفات من الموضوعات المهمة في مسائل العقيدة ، والتي كثر الخلاف فيها ، والكلام حولها بين العلماء ، رأيت أن يكون بحثي لنقل درجة المجتهد في هذا الموضوع وعند عالم من أشهر علماء الحنابلة ، وهو (أبو الفرج ابن الجوزي)

(٢) سورة يس آية (٧٨)

(١) سورة الزمر آية (٣)

(٣) سورة الاسراء آية (٤٩)

وقد كان اختياري بحث هذا الموضوع عند ابن الجوزي قائما على أسباب منها " -

أولا "

لقد حصل خلاف بين كثير من العلماء حول تحديد موقف ابن الجوزي من الصفات الخيرية ،
بعضهم ^(١) يرى أنه مؤول ، قد سلك طريق المتكلمين في الصفات الخيرية ، وبنا
على هذا فأقول ابن الجوزي وآراؤه في الصفات الخيرية محل نظر ، بينما يرى ^(٢) بعضهم
أنه يميز بين رأي الإمام أحمد ويدافع عنه . ويرى فهيق ثالث " أن ابن الجوزي
مضطرب في آرائه المتعلقة بالصفات الخيرية . (٢) .

فهر أننى أرى أن معظم هذه الأقوال عن موقف ابن الجوزي في الصفات لا تستند
على بحث علمي ، فقد كان أصحابها يعتمدون في أقوالهم هذه على كتاب ابن الجوزي
(دفع شبهة التشبيه) فكل يحتاج به في الجانب الذي يرى أنه هو الصواب .

ثانيا "

أن ابن الجوزي نفسه ذكر في بعض مؤلفاته أنه يميز بين رأي الإمام أحمد ويدافع عنه
وسبب هذا الخلاف القائم بين العلماء حول تحديد موقف ابن الجوزي من الصفات الخيرية
من جهة ، ودعوى ابن الجوزي أنه يقول برأي الإمام أحمد ويدافع عنه من جهة
أخرى ، رأيت أن أدرس هذا الموضوع ، كي تتبين حقيقة رأي ابن الجوزي في الصفات ،
ومقدار علاقته برأي الإمام أحمد ، وأن يكون هذا الموضوع هو البحث الذي أتقصد
به لتبيل درجة الحاجته في (المقدمة) بعنوان "

((ابن الجوزي بين التأويل والتفسير))

وبعد اختياري الموضوع ، وموافقة مجلس قسم الدراسات العليا عليه ، حاولت التخطيط
له ، رسم المنهج والطريق الذي أسلكه في الوصول إلى الهدف من الموضوع ،
فكان أن قسمت الموضوع إلى مقدمة ، وباين وخاتمة .

أما المقدمة "

فقد بينت فيها الدوافع والأسباب لاختيار الموضوع ، وبينت الخطة والمنهج الذي
سرت عليه في كتابة هذا البحث .

(١) مثل " إسحاق بن غانم المثلثي .

(٢) مثل " ابن تيمية ، وابن رجب .

وأما الباب الأول "

فقد جعله للتعريف بابن الجوزي ، وهو يتكون من فصلين "

الفصل الأول "

عن مصر ابن الجوزي ويشتمل على دراسة النواحي الآتية " -

- أ - الحياة السياسية .
- ب - الحياة الاجتماعية .
- ج - الحياة العلمية .

الفصل الثاني "

(حياة ابن الجوزي)

أولاً "

- أ - نسبه .
- ب - لقبه .
- ج - مولده .
- د - وفاته .

ثانياً "

- نشأته العلمية .

ثالثاً "

- مشايخه الذين تلقى عنهم العلم ونمذة قصرة عن أشهرهم .

رابعاً "

- مؤلفات ابن الجوزي .

وأما الباب الثاني "

فكان لبيان موقف ابن الجوزي من قضية التأويل وهو يتكون من أربعة فصول

الفصل الأول "

كان لبيان معنى المحكم والتشابه ، والتأويل ، والتفويض ، وآراء العلماء في ذلك ويتكون هذا الفصل من خمسة مباحث " -

المبحث الأول "

ورود ألفاظ المحكم والتشابه في القرآن الكريم .

المبحث الثاني "

معنى المحكم والتشابه في اللغة ، ثم في اصطلاح العلماء .

المبحث الثالث "

مناقشة الآراء ، وبيان الراجح منها .

المبحث الرابع

في (التأويل) وتناول الكلام فيه ما يأتي *

أولاً

• ورود لفظ (التأويل) في القرآن الكريم ، والمعنى المراد به .

ثانياً

• معنى (التأويل) في اللغة ، وفي اصطلاح العلماء .

المبحث الخامس

في (التفويض) وبما ان المقصود به عند العلماء .

• ويعتبر هذا الفصل بمثابة التأسيس للفصول التي جاءت بعده .

الفصل الثاني

تقد كان لبيان آراء العلماء في مشكلة الصفات بوجه عام ، وبما رأى ابن الجوزي

فيها .

أما الفصل الثالث

تقد كان لبيان الصفات الخيرية ، ورأى ابن الجوزي فيها ، ومقدار صلتها بآراء

الفرق الإسلامية ، وكذلك برأى السلف .

وأما الفصل الرابع

تقد كان للمقارنة بين رأى ابن الجوزي في الصفات الخيرية ، ورأى الإمام أحمد

رضي الله عنه فيها .

وأما الخاتمة

تقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

هذا ولقد واجهتني صعوبات كثيرة في إعداد هذا البحث وكتابته فيها

أن ابن الجوزي ترك مؤلفات كثيرة ومتعددة ، أغلبها مخطوط ، لم يحظ بالطبع ،

ولا بالتخريج ، مما اضطرني إلى التردد على كثير من المكتبات العامة والخاصة

في القاهرة ، والرياض ومكتبة جامعة الملك عبد العزيز بمكة وجدة . وفيها اختلاف

آراء ابن الجوزي وتعدد أقواله في المسألة الواحدة ، مما يضطر الباحث معه

أن يقرأ له أكثر من كتاب في هذه المسألة ، ويحاول أن يبين أي الرأيين أسبق

وأي الكتابين كان أولاً ، وهو عمل شاق يحتاج إلى معرفة زمن التأليف ومقارنة

الأسلوب .

وإنني إذ أتقدم برسائلي هذه ، إلى قسم الدراسات العليا في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، وإلى أعضاء لجنة الحكيم
المحترمين ، أرجو أن أكون قد وفقت إلى الغاية التي أنشدتها من خلال هذا البحث ، وهي تعرف
حقيقة رأي ابن الجوزي في موضوع الصفات ، وأن أكون قد وصلت إلى الحق نفسه .
والله نسأل أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم ، إنه غفر جميعاً ، وآخر دعوانا أن الحمد
لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين .

« الباب الأول »

في

« التعريف بابن الجوزي » ويشتمل على فصلين

الفصل الأول • مصرا بن الجوزي •

الفصل الثاني • حياة ابن الجوزي •

((التمهيد الأول))

((صبر ابن الجوزي) وشتمل على النواحي الآتية "

- أ- الحياة السياسية •
- ب- الحياة الاجتماعية •
- ج- الحياة العلمية •

تمهيد

عاش ابن الجوزي في القرن السادس الهجري على ما سمعنا في حياته - وإن شاء الله -
الكلام على حياة ابن الجوزي في الفصل الثاني ، والقرن السادس الهجري .
يعني أنه معاصر للدولة العباسية التي ائتمت حكمها من عام ١٣٢ هـ - حسبي
سقوط بغداد على يد التتار في القرن السابع عام ٦٥٦ هـ ، ولنا معنيين هنا
بدراسة الدولة العباسية تفصيلا ، ولا يمان الأدوار التي مرت بها ، ولكن
يمكننا القول " إن الدولة العباسية - مرت بفترة من القوة والضعف ، وأن
أزهى صورها قد انتهت في منتصف القرن الثالث الهجري ، أما بعد ذلك
فقد اعتراها التحلل والضعف ، وأنه كانت هناك دولات قائمة داخل الدولة
العباسية ، وكان لهذه الدول في بعض الأحيان الحكم والسلطان ، ولم يكن
للخليفة العباسي سوى الاسم والرمز فقط ، أما التصرف في الدولة فكان يقوم به غيره
من السلاطين " الفزنويين ، أو السلاجقة ، أو الفاطميين ، والذي يشهدنا هذا
هي الفترة التي عاش فيها ابن الجوزي ، وهي - من عام ٥١٠ - ٥١٧ هـ ،
وهذه الفترة تناصر (دور الانحلال العباسي وبداية نهايتهم) (١) وفي ذات
الوقت - وفي الطرف المقابل - تعني سيادة سلطان السلاجقة ، حيث اتسع سلطانهم
حتى فاق سلطان البيت الفزنوي ، وكان مصرهم أكثر ازدهارا ، وحكمهم أعظم رقعة
وقوتهم أمر سلطانا ومنعة ٠٠٠ وإلى السلاجقة يرجع الفضل - بعد الله - في تجديد
قوة الإسلام ، وإعادة تكوين وحدته السياسية (٢)

وللباحث أن يتساءل " من هم السلاجقة ؟ ومن أين أتوا ؟ وكيف دخلوا
بغداد ، وصارت لهم هذه القوة والمنعة في ظل الدولة العباسية ؟ ولا حاجة
على هذه الأسئلة نبدأ دراسة عصر ابن الجوزي بالحياة السياسية .

(١) الخولي " ابن الجوزي الواضع ص ١٧ . رسالة دكتوراه ، مخطوطة في مكتبة كلية أصول الدين
بجامعة الأزهر .

(٢) د . حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام ١/٤ ، الطبعة الأولى ١٩٦٧

١ - الحماية السياسية

ينتسب السلاجقة إلى سجلوق بن تقاق أحد رؤساء الأتسراك (١).
والذين كانوا يسكنون فيما وراء النهر (٢) يقول ابن خلكان " إنهم
كانوا يسكنون فيما وراء النهر في موضع يسمى وبين بخارى صافة مئتين
فرسخاً ٠٠٠ وكان عددهم يجل عن الحصر والإحصاء ، وكانوا لا
يدينون بالطاعة لسلطان ، وإذا قصدتهم جمع لاطاقة لهم ، دخلوا
الغاوز ، وتحصنوا بالرمال ، فلا يصل إليهم أحد " (٣)
وقد ذكر ابن الأثير في سبب إسلام السلاجقة أن سجلوق بن تقاق
لما شب من الطوق وبلغ مبلغ الرجال ، ظهرت عليه أمارات النجاسة
ومخايل الذكاء ، وهرغ بعلم المهمة ، وسعة العقل ، والكرم حسنت
استمال قلوب رجال الدولة إليه ، فقره ملك الترك إليه ، ولقبه بلقب
(سباشي) ومعناه " قائد الجيش ، ولكن زوجة الملك أوجست منه
خفية ، لما رآته من طاعة الناس له ، وانقيادهم إليه ، وحملت الملك
على قتله .

ولما علم سجلوق بالخبر ، خشي على حياته ، فسار على رأس جماعته
إلى دار الإسلام ، وتحول إلى السدين الحنيف ، وضح إيمانه ، ولما قام
هو وشيوخه بنواحي جند (٤) ، وأخذ يغير على بلاد الأتراك ،
الذين يحيطون في بلاده ،

(١) د . حسن إبراهيم " - تاريخ الإسلام ١/٤ .

(٢) المراد " نهر سمجون " وهو بفتح أوله وسكون ثانيه وحاء مهملة وآخره نون ، نهر مشهور
كبير بما وراء النهر ، قرب خجند ، بعد سمرقند ، يجتمع في الشتاء حتى تجوز على
جمده القوافل ، وهو في حدود بلاد الترك ١٠٠ هـ . ياقوت الحموي معجم البلدان ٢/٢٩٤

(٣) ابن خلكان - وفیات الأعيان ١٥٥/٤ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٢ هـ ١٩٤٨

(٤) جند " بالفتح ثم السكون ، ودال مهملة ، اسم مدينة عظيمة في بلاد تركستان ، بينها وبين
خوارزم عشرة أيام تلقاء بلاد الترك ، ما وراء النهر ، قريب من نهر سمجون ، وأهلها مسلمون
ينتحلون مذهب أبي حنيفة ١٠٠ هـ . ياقوت الحموي ٢/١٦٨

الذين كانوا لا يزالون على الكفر، وكان ملكهم يأخذ الخراج من المسلمين الذين يعيشون في بلاده ، وقد طرد سجناء هذا الملك ، وضم بلاده إلى بلاد الإسلام ، (١) ، وقد عمل السلاجقة على توسيع ملكهم حتى أصبح أعظم رقعة ، وقوتهم أمر سلطانا ومنعة ، الأمر الذي دفعهم إلى التطلع إلى دار الخلافة العباسية ببغداد ، إذ أرسل محمد ابن ميكائيل بن سجناء ، الملقب طفول بك ، يستأذن الخليفة العباسي في دخول بغداد ، فأرسل الخليفة العباسي إلى طفول بك يستنصحه على السير إلى الساسي العراق ، وذلك بعد أن تأكدت الوحشة وظهر الخلاف والشقاق بين الخليفة والعماد الساسي (٢) ، بسبب ما صح عند الخليفة من سوء عقده ، وشهادة جماعة ممن الأتراك عنده أنه فازم على نهب دار الخلافة ، وأنه قد كاتب الفاطميين في مصر بالطامة لهم ، وخلق ما كان عليه من طامة العباسيين ، وأنه يريد القبض على الخليفة ، وما إن كتب الخليفة إلى طفول بك ، بأذن له في دخول بغداد بحيث انتفى أكثر من كان مع الساسي ، وعادوا إلى بغداد سرعا ، وأجمع رأيهم على قصد دار الساسي ، وهي في الجانب الغربي ، فأحرقوها وهدموا أبنيتها ، ووصل السلطان طفول بك ، إلى بغداد يوم الإثنين الخامس والعشرين من شهر رمضان من سنة ٤٤٧ هـ ، وذلك بعد أن تقدم الخليفة إلى الخطباء بالخطبة لطفول بك بجوامع بغداد ، فخطب له يوم الجمعة ، الثامن والعشرين من رمضان من السنة ذاتها . (٣)

وقد عمل السلاجقة منذ توليتهم السلطة على استعادة نفوذ الخليفة العباسي على الأجزاء التي اقتصبها الشيعة الفاطميون في مصر ، مثل دمشق ، والرملة ، وبيت المقدس (٤) ، مما أدى إلى ثقة الخليفة بالسلاجقة ، وتغويضهم في شؤون البلاد والعباد .

(١) ابن الأثير ، الكامل ٤٧٤ / ١ دار بيروت للطباعة .

(٢) الساسي ، هو العماد بن أرسلان الساسي التركي ، كان من مالكي بها الدولة ، وكان أولا مملوكا لرجل من أهل مدينة بسا ، فغضب إليه فقول له " الساسي يتلقب بالملك الظفر ، ثم كان مقدما كبيرا عند الخليفة القائم بأمر الله ، لا يقطع أمرا دونه ، وخطب له على منابر العراق كلها . ابن كثير ، البداية والنهاية ٨٤ / ١٢ مطبعة المعادة

(٣) ابن كثير ، البداية ٦٦ / ١٢ وابن الأثير ، الكامل ٦١٠ / ١ حوادث ٤٤٧ هـ

(٤) د - حسن إبراهيم " النظم الإسلامية ١٨ من ابن الجوزي الواظص ٢١

يصف ابن الأثير اجتماعاً دار بين السلطان طفول بك والخليفة في بغداد سنة ٤٤٦ هـ وكان ذلك بعد أن تم للسلطان الاستيلاء على الموصل وأعمالها، وتسليمها لأخيها إبراهيم بنال، فيقول ابن الأثير " (فقال الخليفة لرئيس الرؤساء " قل له إن أمير المؤمنين شاكراً لعمرك، حامداً لعمرك، مستأنساً بقربك، وقد ولاك جميع ما ولاه الله من بلاده، ورد عليك مراعاة عبادته، فائق الله فيما ولاك، وأعرف نعمته عليك نفسي ذلك، واجتهد في نشر العدل وكف الظلم، وإصلاح الرعية، وأمر الخليفة بإفادته الخلع عليه، ٠٠٠ وخاطبه بذلك المشرق والمغرب) (١)

ولكن على الرغم من هذه الثقة الكبيرة، والصلاحيات الواسعة النطاق، التي منحها الخليفة للسلطان، وعلى الرغم من الفتوحات التي كان يقوم بها السلطان لصالح الخلفاء، فإن أحداً من الطرفين لم يحاول بادئ الأمر استغلال سلطانه أو نفوذه ضد الآخر، بل قامت بين الأمرين صلات اتصت بالروح الطيبة، والعلاقة الحسنة باذ كان الخليفة إذا ما ارتقى العرش، يبعث إلى السلطان السلجوقي لأخذ البيعة له، كما يلتصق السلطان السلجوقي بعد توليته الحكم التفويض من الخليفة في قيامه بالعمل، يقول ابن الأثير في وصف هذه العلاقة المتبادلة بين الفريقين " (وجلس الخليفة جلوساً عاماً سابع جمادى الأولى سنة ٤٥٦ هـ وشافه الرسل بتقليد إلى إرسال السلطنة، وسلمت الخلع بمشهد من الخلق، وأرسل إليه من السديوان لأخذ البيعة، ٠٠٠ فوصلوا إليه وهو بنقجوان (٢) من أذربيجان، فلبس الخلع وبايع للخليفة) (٣)

(١) الكامل ٦٣٣ / ٩ - ٦٣٤

(٢) نقجوان " بالفتح، ثم السكون، وجمع، آخره نون، وهو بلد من نواحي (آران) وهو نخجوان، الحموى - معجم البلدان ٢٩٨ / ٥ وقال في موضع آخر ص ٢٧٦ عند ذكر نخجوان " وبعضهم يقول " نقجوان ٠١٠ هـ ياقوت الحموى " و (آران) بالفتح، وتشديد الراء، وآف، ونون " اسم أعجمي لولاية واسعة وبلاد كثيرة " وبين أذربيجان وآران نهر يقال له " البرس، كل ما جاوره من ناحية المغرب والشمال، فهو من (آران)، وما كان من جهة المشرق فهو من أذربيجان ١٣٦ / ١ - معجم البلدان

(٣) الكامل ١٠ / ٣٥

ولم تقتصر تلك العلاقات الطيبة ، والصلات الحسنة على مجال الحكم والسياسة
فحسب ، بل عمت الأسرتان - السلجوقية والعباسية - على تقوية تلك الروابط
برباط الصاهرة بينهما ، ففي سنة ٤٤٨ هـ ملأ القائم بأمر الله علي أرسلان خاتون ،
ابنة داود أخي السلطان طفول بك ، (١) كما تم عقد آخر للسلطان طفول بك على
ابنة الخليفة القائم بأمر الله سنة ٤٥٤ هـ ، وكانت الخطبة قد تقدمت سنة
٤٥٣ هـ ، وقد جمع السلطان طفول بك الناس وعرفهم أن سمع به السي
الاتصال بهذه الجهة النبوية ، وبلغ من ذلك ما لم يبلغه سواه من الملوك . (٢)
ولم يكن غريباً أن تنشأ بين السلاجقة والخلفاء هذه الروابط الوثيقة وهذه الثقة
التي تبادلت ، إذا علمنا أن السلاجقة كانوا يمتثلون مذهب أهل السنة ، وهو مذهب الخلفاء
العباسيين ، ذلك أن الاتفاق في المذهب من أقوى العوامل على تقارب القلوب ، وتألف
النفوس .

يقول ابن كثير في وصف السلاجقة " (٠٠٠) وكان السلاجقة الأتراك يحبون أهل
السنة ويرفعون قدرهم " (٣)

ولكننا إذا ما عدنا بالذاكرة إلى سبب دخول السلاجقة بغداد ، وهو ضعف الخلافة
العباسية في القضاء على الحارث البساسيري ، داعية الشيعة الفاطميين في مصر ،
لم يكن الأمر بعد ذلك مستغرباً أن يعود الخلفاء إلى ما كانوا فيه من الضعف والهوان ،
وأن يبلغ بهم الضعف إلى مفادرة بغداد خوفاً من السلطان وجنده ، بل ويتمدى الأمر
إلى تهيب دار الخلافة ، ويزداد الأمر سوءاً والخليفة ضعفاً ، إلى درجة أن يتسرع
الخليفة أسيراً في بعض الأحيان في يد السلطان السلجوقي ، وذلك بعد أن استبد
السلاجقة بالسلطة ، ومزقوا عرى المحبة والوثام ، التي كانت قائمة بين الأسرتين .
ولنذهب إلى كتب التاريخ لتذكر بعض الشواهد على ما حدث بين السلاجقة والخلفاء .

(١) الكامل ٦١٧ / ٩

(٢) الكامل لابن الأثير ٢٠ / ١٠

(٣) ابن كثير - البداية والنهاية ٦٩ / ١٢ حوادث ٤٤٧ .

ففي سنة ٢٠ هـ حدث خلاف بين الخليفة المسترشد بالله والسلطان محمود بن محمد بن ملكشاه ، مما أدى إلى خروج الخليفة وأتباعه إلى الجانب الغربي من بغداد ، وقد حدثت مشاوشات بين عسكر الطرفين وترتب عليها دخول جماعة من عسكر السلطان دار الخلافة ، وتكفوا من نهب التاج ، وحجز الخليفة أول المعر من سنة ٢١ هـ . (١)

وفي سنة ٢١ هـ نشبت حرب بين الخليفة المسترشد بالله وبين السلطان محمود في شهر رمضان ، وقد انتهت الحرب بأسر الخليفة . (٢)
وفي سنة ٣٠ هـ نشبت الحرب بين الخليفة الراشد والسلطان محمود ، وذلك عندما إمتنع الخليفة أن يسلم للسلطان مبلغ أربعمئة ألف دينار ، ثبت على المسترشد بالله ، وقد إمتذر الخليفة الراشد بأن المال كله كان مع المسترشد بالله ، وقد نهب نفسي هزيمته التي أسرف فيها . (٣)

وفي سنة ٥١ هـ في ذي الحجة حاصر السلطان محمد بن محمود بغداد ، بعد أن رفض الخليفة أن يلبي طلب السلطان " أن يخطب له ببغداد والمراق " . (٤)
وبعد هذا البيان الموجز عن الحالة السياسية في عصر ابن الجوزي يظهر لنا بوضوح سيادة المذهب السني ، الذي كان يمتنعه كل من السلاجقة والمباسبين ، وهم حكام البلاد ، فلم يكن إذاً هناك أي تأثير معاكس على اتجاه ابن الجوزي ، من الناحية السياسية ، إذ أن كل ما حدث من حروب آنذاك لا يخلوا من أن تكون حرباً بين السلاجقة والمباسبين ، وأنصار الشيعة الفاطميين ، أو أن تكون بين السلاجقة والمباسبين .
لأن أجل المذهب ، ولكن من أجل السلطة والنفوذ . . .
هذا بالنسبة للحروب الداخلية التي يكون لها الأثر الفعال في اتجاه شخص ما .
ولكن ترى ما هو أثر هذه الحروب الداخلية على الحياة الاجتماعية ؟ إذ ما من شك في أن لكل من الهدوء والاستقرار ، والنوضى والاضطراب أثراً على سلوك الأفراد والجماعات من الناحية المعاشية والسلوكية . وفي الفقرة التالية ، وهي الحياة الاجتماعية يظهر لنا مدى الأثر الذي تركته الحروب الداخلية ، وبالله التوفيق .

(١) ابن الأثير - الكامل ١٠ / ٦٣٥ حوادث ٥٢٠ (٢) الكامل ١١ / ٢٤

(٣) الكامل ١١ / ٣٥ (٤) المصدر السابق ١١ / ٢١٢

ب - الحياة الاجتماعية

أما الحياة الاجتماعية في القرن السادس الهجري، فقد سارت سهما للحياة السياسية التي سادتها الفوضى والاضطرابات، نتيجة للحروب الداخلية التي كانت قائمة بين الخلفاء والسلاطين من أجل السلطة، والتي شغلت الحكام عن رعاية أحوال الأمة، واللتظ في مصالحها، والمحافظة على أمنها واستقرارها، مما أدى إلى انتشار الفساد الخلقي بين المجتمع، إذ شاع بين الناس - آنذاك - شرب الخمر، والزنا، والسرقة، وأكل الربا، وتطفيف الكمال، وتطبيع الطريق كغير ذلك .

وابن الجوزي خبر من يصف لنا الحالة الاجتماعية في بغداد، - في ذلك الوقت - إذ أنه أحد أبنائها مولدا ونشأة، فهو إذن الخبير بأحوال الناس هناك، يقول ابن الجوزي (نظرت إلى الناس فرأيتهم ينقسمون بين عالم وجاهل، فأما الجاهل، فانقسموا، فمنهم سلطان قد ربي في الجهل وليس العبر، وشرب الخمر، وظلم الناس، وله عمل على مثل حاله، فهو لا يميز من الخير بالجملة .

وضع تجار همتهم الاكتساب وجمع الأموال، وأكثرهم لا يؤدي الزكاة، ولا يتحاشى من الربا، فهو لا في صور الناس .

وضع أرباب معاش، يطففون الكمال، ويخسرون الميزان، ويخمون الناس، ويتعاملون بالربا، وهم في الأسواق طول النهار، لا هممة لهم إلا ما هم فيه، فإذا جاء الليل وقصروا نياما كالسكارى، فهمة أحدهم ما يأكل ويتذ به، وليس عندهم من الصلاة خبر، فإن صلى أحدهم نقرها، أو جمع بينهما، (١) فهو لا في عداد البهائم .

ومن الناس - ذروا رذالة في جمع أحوالهم، فهذا كناس وهذا زبال، وهذا نخال، وهذا يكسح الحش فهو لا أرذل القوم . (٢)

(١) لعل الصواب بينهما، أي بين الصلوات، ويحتمل جمع بين الصلاتين .

(٢) لعل مراده أنهم لا يتحروا النجاسة، أو يهملون أداء المبادات، ولا فإن هذا العمل لا ينكره الدين لذاته، بل يحث على مزاوله الأعمال التي تكف صاحبها عن التسلو، وتبعده

ومنهم* من يطلب اللذات ولا يساعد، العاشق، فيخرج إلى قطع الطريق، ومؤلا* أحقق الجماعة، إذ لا عيش لهم، فان التذوا لحظة بأكل أو شرب، فحزرت الريح قصة هربوا خوفا من السلطان، وما أقل بقائهم، ثم القتل والصلب مسج باسم الآخرة .

ومنهم* أرباب قري، قد فهم الجهل، وأكثرهم لا يتعاش من نجاسة، فهم في زمرة البقر، ورأت النساء ينقسم أيضا، فمنهن المستحسنة التي تبغى .

ومنهن* الخائفة لزوجها في ماله، ومنهن* من لا تطلي ولا تعرف شيئا من الدين فهو لا* حشو النار، فاذا سمعن موهظة فأنها كما (١) سرت على حجر، وإذا قرئ مندهن القرآن فكأنهن يسمعن السم .

وأما العلماء* فالمتدنون منهم ينقسمون إلى ذى نية خبيثة يقصد بالعلم المباحاة لا العمل، ويميل إلى الفسق ظنا أن العلم يدفع عنه، وإنما هو حجة عليه .
وأما المتوسلون والشهرون* فأكثرهم يغشى السلاطين، ويصكت عن انكار المنكر، وقليل من العلماء من تسلم له نية، وحسن قصد، فمن أراد الله - خيرا رزقه حسن القصد في طلب العلم، فهو يحصله لينتفع به وينفع ولا يبالي بعمل ما يده عليه العلم، فتراه يتجافى أرباب الدنيا، ويحذر مخالطة الموم . . .
فان مخالطتهم قتلة في الدين، إلا أن يحترز مجالسهم، ويمنعهم من القول فيقول هو ويكلفهم السماع، فذاك الذى ينفع وينتفع به (٢) (٠)

(١) لعل الصواب " كأنما مرت .

(٢) ابن الجوزى " صمد الخاطر فصل (٢٥٠)

ولم تكن هذه الصفات المتقدمة للمجتمع البغدادي - في ذلك الوقت ظاهرة فقط لمن ولد ونشأ في بغداد كابن الجوزي ، بل كانت ظاهرة وبشكل واضح ، وأخذ الطابع السائد للمجتمع آنذاك ، تظهر للفريب كما تظهر للعقم ، فابن جيسر الاندلسي - مثلا - يصف لنا في رحلته مجتمع بغداد - آنذاك - ولا يكاد يختلف مما قاله ابن الجوزي ، وإن اختلفت المبارات ، اللهم الا ما لسه منهم تجسسه الغرباء من بغداد ، باعتباره غربيا عنها ووافدا عليها ، يقول ابن جبير في وصف أهل بغداد " (وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم الا من يتصنع بالتواضع رهبا ، ويذهب بنفسه عجا وكبريا ، ويزدرون الغرباء ، ويظهرون لمن دونهم الأنفاسة والاباء ، ويستصغرون عن سواهم الأحاديث والأنباء ، قد تصور كل منهم في معتقده وخلده أن الوجود كله يصغر بالاضافة لبلده ، فهم لا يستكروا في معمور البسطة شوي غير شواهم ، كأنهم لا يعتقدون أن لله بلادا أو عبادا سواهم ، يحسون أنيالههم أشرا وطرا ، ولا يغيرون في ذات الله منكرا ، يظنون أن أسنى الفخار في سحب الأزار ، ولا يعلمون أن فضله يقضى الحديث العائور في النار ، يتباهون بينهم بالذهب قرضا ، وما منهم من يحسن للسه قرضا ، فلا نفقة فيها الا من دينار تقرضه ، وعلى يدي مخمر للميزان تعرضه ، لا تكاد تظهر من خواص أهلها بالورع المفيف ، ولا تقع من أهل موازينها ومكاييلها الا على من ثبت له الوصل في سورة التطفيف ، لا يبالون في ذلك بعيب ، كأنهم من بقايا مدين النبي شبيب ، فالفريب فيهم معدوم الأرقاق ، مضاف الانساق لا يجد من أهلها الا من يحاطه بنفاق ، أو يهش اليه هشاشة انتفاع واسترفاق كأنهم من التزام هذه الخلقة القبيحة على شرط اصطلاح بينهم واتفاق ، فسوء معاشره أبنائها يخلب على طبع هوائها ، وهائها ، ويميل (١) حسن السموع حسن أحاديثها وأنبيائها ، أستغفر الله الا فقهاءهم المحدثين ، ووعاظهم المذكرين ، لا جرم أن لهم في طريقة الوعظ والتذكير ومداومة التنبيه والتبصير ، والعايرة على الانذار المخوف والتحذير ، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله تمسالى ما يحط كثيرا من أوزارهم ، ويسحب ذيل المغولى سوء آثارهم ، ويضع القارعسة الصماء أن تحل بديارهم ، لكنهم معهم يضربون في حديد بارد ، ويرومون تفجير الجلاسد ، فلا يكاد يخلو يوم من أيام جمعياتهم من واعظ يتكلم فيه ، فالعوفسق فيهم لا يزال في مجلس ذكر أيامه كلها ، لهم في ذلك طريقة مباركة ملتزمة (٢)

(١) يضيف -

(٢) ابن جبير - رحلة ابن جبير ص ١٦٤ - ١٦٥ ، دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٩ هـ

ولما كان الفرض من دراسة الحالة الاجتماعية في عصر ابن الجوزي هو التعرف على الأمر الذي أحدثته هذه الحالة في التأثير على أئجامه ، فإنه يمكننا أن نقول وبكل تأكيد " بأن الحالة الاجتماعية لم يكن لها أي أثر عليه ، وذلك استنادا إلى ما قاله هو عن نفسه وهو مخاطب ولده في رسالة ينصحه فيها أسطحا " (لفتة الكبد إلى نصيحة الولد) ، يقول ابن الجوزي " (وما نزل أبوك في طلب العلم ، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الرماطة ، ولا بحث رقعة إلى أحد يطلب منه شيئا ، وأمره تجري على السداد) (١) وهذا الكلام - إن صح - يدل على أن الرجل شريف النفس ، عالي الهممة ، لم يقف بهاب أمير ، رغبة أورمية ، وكان زاهدا في الدنيا ، قائما بما قسم الله له ، راضيا به ، ولم يتخذ العلم وسيلة للكسب المادي ، ولكن هذه الحالة الاجتماعية السيئة قد أثرت فيه ، من ناحية تقصده للمجتمع ، ومؤخذاته له في التصير في أمور الدين ، ولم يعلم مسن نقده العامة ، والخاصة ، وخير شاهد على ذلك كتابه " تلخيص الميسر أو نقد الملمس " .

(١) لفتة الكبد ص ١ عن ابن الجوزي الرعاض ص ٦٥ ، رسالة دكتوراه مخطوطة فسي

كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

ج - الحياة العلمية "

بالرغم مما أصاب الحياة العلمية من اضطراب ، بسبب الحروب الداخلية التي كانت قائمة بين الخلفاء والسلاطين ، وبالرغم مما أصاب الحياة الاجتماعية من تدهور وانحلال ، - كما تقدم بهاء تفصيلا - إلا أن الحياة العلمية كانت مزدهرة جدا ، فالعلماء كانوا يقومون بواجباتهم تجاه الأمة ، من تعلم ، وتصوير بأموال الدين خير قسسام ، لم تلهم الفتن الداخلية ، ولم يفت في ضدّهم ما حصل بالأمة من انحراف من الدين ، وفساد أخلاقي فاسد تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم وأمتهم ، يدل لذلك ما سبق أن ذكرناه من قول ابن جبير في وصف مجتمع بغداد - في ذلك الوقت - إذ يقول " (٠٠٠) إلا فقامهم المحدثين ، ووظائف المذكرين ، لا جرم أن لهم في طريقة الوعظ والتذكير ، ومداومة التنبيه والتبصير ، والمناجاة على الانذار المخوف والتحذير ، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله تعالى ، ما يحط كثيرون من أوزارهم . السبب أن قال "

(فلا يكاد يخلو يوم من أيام جماعاتهم من واعظ يتكلم فيه ، فالعزق منهم لا يزال في مجلس ذكر ، أيامه كلها ، لهم في ذلك طريقة مباركة ملتزمة (١))

ولم يكن النشاط العلمي قاصرا على كلمة ومظنّال في يوم الجمعة - مثلا - بكل بل كانت هناك مجالس للمعلم خاصة في أيام مخصوصة ، ولعلماء مخصوصين ، يحدثنا عن تلك المجالس الرحالة (ابن جبير) في رحلته إلى بغداد إذ يقول "

(١) رحلة ابن جبير ص ١٦٥

(فأول من شاهدنا مجالسه منهم ، الشيخ الامام رضي الدين القزويني
رئيس الشافعية ، ونقته المدرسة النظامية ، والشارح اله بالتقدم في الملبسوم
الأصولية ، حضرنا مجلسه بالمدرسة المذكورة ، اثر صلاة العصر من يوم الجمعة
الخامس لفر سنة ٨٠٠ هـ .

وشاهدنا له فيها مجلسا ثانيا اثر صلاة العصر من يوم الجمعة الثاني عشر من
الشهر المذكور . ثم شاهدنا صبيحة يوم السبت بعده الشيخ الفقيه . جمال الدين
أبي الفضائل ابن علي الجوزي ، بازا داره على الشط بالجانب الشرقي ، وهو
يجلس به كل يوم سبت . ثم شاهدنا مجلسا ثانيا بكرة يوم الخميس ٠٠٠ هـ باب بسدر
في ساحة قصور الخليفة ، وخص بالوصول اليه والتكلم فيه لسمعته ٠٠٠ الخليفة
ووالده ٠٠٠ . وفتح الباب للمعالم فيدخلون الى ذلك الموضع ، ٠٠٠ وجلسه
بهذا الموضع كل يوم خميس . وشاهدنا بعد ذلك مجالس اسواء من وهاظ بغداد ،
من نستغرب شأنه بالاضافة الى ما عهدناه من متكلمي الفوب (١) (١)

هذا وما ذكره ابن جبير من تعداد مجالس العلم تلك ، لم تكن الا امتدادا للدور
الكبير الذي كان يقوم به المسجد ، منذ العصر الأول للإسلام ، اذ كان المسجد
بالاضافة الى أنه مكان العبادة ، فهو أيضا يؤدي دور المدرسة ، والكلية ،
والقيادة العسكرية ، والمجلس الاستشاري لسياسة الأمة في جميع نواحيها ،
كما كانت تستقبل فيه الوفود ، ولكن الأمور أخذت تتغير ، وتأخذ شكلا آخر مع
مرور الزمن ، وكثرة السكان ، وتغير وجهات النظر نحو الحياة ومطالبها ، فلم
يعد إلا مر قاصرا على مجالس علم يحقدها الشيخ مع تلاميذه ، وان كانت لا تزال
محافظة على طابعها حتى في العصر الحاضر . بل أخذت الأمور تتخذ شكل التخصص
والتنظيم ، من ناحية تمييز أماكن خاصة للدراسة سوى المسجد ، وكذلك تمييز أساتذة
ومدرسين ، ومعيدين وما الى ذلك .

(١) رحلة ابن جبير ص ١٩٥ - ٢٠٠

وفي مصر ابن الجوزي يذكر ابن جبير " (أنه يوجد في بغداد نحو ثلاثين مدرسة ، وهي كلها بالشرقية ، وما منها مدرسة الا وهي بقصر القصر البديع فيها (١) ، وأظمها وأشهرها (المدرسة النظامية) وهي التي بناها نظام الملك ، ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وقارات محبسة تتصير الى الفقهاء المدرسين ، ويجرون بها فلسف الطلبة ما يقوم بهم) (٢) .

وابن الجوزي الذي نحن بصدده دراسة ، يذكر أنه سلمت اليه المدرسة (٣) التي كانت دارا لنظام الدين أبي نصر بن جبير ، وكانت قد أوقفت على أصحاب أحمد رحمه الله تعالى (٤) .

كما يذكر - أيضا - أنه سمع الحديث على الشيخ أحمد بن منصور بن أحمد أبو نصر في رباط بهروز الخادم ، وكان شيخ الرباط (٥) .

وقد كان الرباط المقابل لجامع المنصور ينتسب للشيخ علي بن محمود النوزني (٦) ، وبني نور الدين محمود زنكي مدرسة ودارا للحديث بدمشق ، وهو أول من بنى دارا للحديث ، وقد تولى شيخها الحافظ الكبير ابن عساكر الدمشقي الشافعي امام أهل الحديث في زمانه (٧) .

هذا ويبدو أن ازدهار الحركة العلمية هذه ، لم تكن ولمدة عصر ابن الجوزي ، بل لعلها ثمرة من ثمرات تلك النهضة العلمية الكبرى ، التي سبقت عصر ابن الجوزي بقرون ، وقد ظهرت واضحة وبشكل منظم في القرن الخامس الهجري ، حيث قام نظام الملك بجهد كبير لفتح المدارس ، وتمعين الأساتذة ، والمعيديين ، وترتيب النفقات لأساتذتها وطلابها .

(١) كذا المصباح . ولعل الصواب " بقصر الوصف البديع منها " الا أن يراد (بالقصر)

هنا قصر الخلافة وأنه دون تلك المدارس في جودة البناء ورونقه .

(٢) رحلة ابن جبير ص ٢٠٥

(٣) أما المدرسة الجوزية بدمشق والتي كان يعمل فيها والد الملامة شمس الدين محمد ابن أبي بكر المعروف بابن قم الجوزية قيعا لها فهي تنتسب الى محي الدين يوسف ابن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، وهو أصغر أولاده . أنظر ترجمته في ابن كثير - البداية والنهاية ١٣/٣ مطبعة السعادة .

(٤) ابن الجوزي ، المنتظم ٢٥٢/١٠ (٥) المصدر السابق ١٠/١٩٦-١٠٠ .

(٦) المرجع السابق ٨/٢١٤ (٧) التميمي - المدارس في تاريخ

المدارس ١٠٠-١٩٦/١ مطبعة الترقى بدمشق ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٨

والمدرسة النظامية في بغداد ، أعظم تلك المدارس ، وأشهرها ، — كما سبق بيانه — وقد بدئ بممارستها سنة ٤٥٧ هـ ، وفي شهر ذي القعدة من سنة ٤٥٩ هـ تمسست عمارتها ، وتقرر التدريس بها للشخ أبي اسحاق الشيرازي . (١)

وبنى نظام الملك — أيضا — مدرسة بنيسابور ، تسمى (النظامية) درس بها امام الحرمين وفي صفر من سنة ٤٥٩ هـ وصل الى بغداد شرف الملك أبو سعد المستوفي وبني على مشهد أبي حنيفة رضي الله عنه مدرسة لأصحابه . (٢)

ولسنا بصدد تعداد المدارس التي انتشرت بعد ذلك في أنحاء البلاد الاسلامية ، وذكر أسماء مؤسسيها ، فليس ذلك من أهدافنا في هذا البحث ، وإنما نهدف فقط الى بيان الحالة العلمية في عصر ابن الجوزي ، هل كانت مزدهرة ، والمعلماء يقومون بواجبهم ؟ أو الأمر بالعكس ، لم يكن هناك نشاط علمي ، وبكفي ما ذكرناه لبيان أن الحالة العلمية في عصر ابن الجوزي كانت متقدمة ، والمدارس متوفرة ، والمعلماء يقومون بالتدريس في مختلف العلوم والفنون ، غير أن العلماء يختلفون في بيان مسس هو المؤسس الأول للمدارس في الاسلام ؟ .

فابن خلكان يقول " (أن أول من بنى المدارس في الاسلام هو الوزير نظام الملك ، الذي أسس المدرسة النظامية في بغداد ، ثم اقتدى الناس به في بناء المدارس) .

الا أن هذا القول لم يكن مقبولا عند بعض العلماء ، فالحافظ الذهبي ينقل عنه السيوطي انه ينكر على من زعم أن نظام الملك أول من بنى المدارس .

ويؤيد قوله هذا بذكر عدة مدارس أنشئت قبل نظام الملك ، ويقول " (قد كانت المدرسة البيهقيية بنيسابور قبل أن يولد نظام الملك ، والمدرسة السعيدية بنيسابور — أيضا — بناها الأمير نصر بن بكتكين أخو السلطان محمود ، لما كان واليا بنيسابور ، ومدرسة ثالثة بنيسابور ، بناها أبو سعد اسماعيل بن علي بن المشيني الاسترأبادي ، الصوفي الواعظ شيخ الخطيب ، ومدرسة رابعة بنيسابور — أيضا — بنيت للأستاذ أبي اسحاق الاسفرائيني ، قال الحاكم في ترجمة أبي اسحاق " لسم يكن بنيسابور مدرسة قبلها مثلها ، وهذا صريح في أنه بنى قبلها غيرها) . (٣)

(١) ابن الأثير في الكامل ١٠ / ٤٦ — ١٥٥

(٢) المرجع السابق ١٠ / ٥٤

(٣) السيوطي " حسن المحاضرة ٢ / ١٤١ .

ولكن هذا الخاف بين (ابن خلكان) و (الذهبي) لم يستمر دون توفيق بينهما ، فقد حاول القاضي تاج الدين السبكي التوفيق بين الرايين ، فقد نقل السموطي - قوله " (قد أدركت فكري وطلب على ظني أن نظام الملك أول من رتب فيها المعالم للطلبة ، فانه لم يصح لي ، هل كان للدارس قبله معالمهم أولا ؟ والظاهر أنه لم يكن لها معالم) . (١)

وقد يكون هذا التوفيق مقبولا ومرضا ، لو سلم من الاعتراض السوارد عليه بشأن تقييم الأولوية بترتيب المعالم للطلبة والاساتذة ، فالأستاذ الدكتور أحمد شلبي لا يرتضي قول السبكي " (بأن نظام الملك أول من قدر المعالم للطلبة) ، ويرى أن قول ابن خلكان صريح في أن نظام الملك أول من أنشأ المدارس لأول من قدر المعالم ، ويذكر الدكتور شلبي " أن العزيز بالله الفاطمي سبق نظام الملك بقرن تقريبا في تقدير هذه المعالم للطلبة . (٢) والعزيز بالله الفاطمي سبق نظام الملك في تقدير المعالم في مصر بينما تقدير المعالم سبقت نظام الملك - أيضا - في بغداد نفسها في القرن الثالث اذ حكى " أن الخليفة (المعتضد بالله العباسي) (٣) لما بنى قصره ببغداد استزاد نفسي الذرع ، فسئل من ذلك فذكر " أنه يريد أن يبني فيها دورا ، ومساكن ، ومقاصر يرتب في كل موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية ، والعملية ، ويجري عليهم الأرزاق السنية ، ليقتصد كل من اختار طعا أو صناعة ، رئيسا فإخذ منه . (٤)

اذن فما هو المخرج من المشكلة الحقيقية التي تدور آراء العلماء حولها وهيسي " هل كان نظام الملك أول من أنشأ المدارس أولا ؟ اذ ليست المشكلة في تقدير المعالم كما سبق الكلام في ذلك .

(١) السموطي " حسن المحاضرة ٢ / ١٤١

(٢) د . أحمد شلبي " تاريخ التربية الاسلامية ٣٥٨ - الطبعة الثالثة ، ١٩٦٦

(٣) تولى المعتضد بالله الخلافة سنة ٢٧٩ هـ . الهداية ١١ / ٦٥ ، والكمال

٤٥٦ / ٧

(٤) السموطي " حسن تلمحاضرة ٢ / ١٤٢

ونعود الى الدكتور (شلي) ليجيب على هذا السؤال فيقول " (الجواب مندى بالايجاب اذا أريد المعنى القنى الدقيق لهذا التمييز ، وأما ما يطلق عليه كلمة مدارس ما ظهر قبل نظام الملك فمجرد محدود ضحل ، لم يعمر طويلا ، ولم يكن قوى الأثر في الحياة الاسلامية ، ... فالذى ينسب الى نظام الملك هو هذه النهضة التعليمية التى لم تتوقف قط ... وهذا النظام الذى وضع لتعلم المسلمين في جميع البقاع ، ... وهذه الشبكة من المدارس التى انتشرت في القرى ... والمدن ، ولا يستطيع انسان أن يدعي أنه يجارى نظام الملك في هذا المجال) (١) ولعل هذا رأى هو الصواب ، والوافق للحقيقة ، لاسيما اذا علمنا أن نظام الأستاذ والمصنف قد أخذ بمن الاعتبار ، وأصبح سارى المفعول في المدارس النظامية ، ان يذكر ابن الأثير " أن أبا الحسن علي بن علي بن سعادة الفارقي الفقيه الشافعي ، ببغداد ، بقي مدة طويلة معيدا بالنظامية " (٢) كما كان أبو الفتح بن أبي الحسن الأشتري الفقيه ، يشتغل معيدا بالنظامية (٣) هذا ولما كان الهدف من هذه الدراسة هو معرفة ما اذا كان هناك عامل مؤثر في اتجاه ابن الجوزي من الناحية العلمية ، فاننا نرى أن الحالة العلمية في هذا العصر ، ونشاطها المستمر كان لها أثر كبير في اذكاء الروح العلمية عند ابن الجوزي ، كما أن سيادة المذهب السني عند الخلفاء والسلطانين في هذا العصر كان له أثر واضح في اتجاه ابن الجوزي هذا الاتجاه ، وعدم انحرافه الى ما سواه كما سيمتد ذلك في موضعه ان شاء الله .

(١) احمد شلي " تاريخ التربية الاسلامية ٣٥٨

(٢) ابن الأثير " الكامل ١٢ / ٢٤٣

(٣) المقدسي " الروضتين ١٣ / ١ ، مطبعة وادي النيل سنة ١٢٨٢ هـ

((الفصل الثاني))

(حياة ابن الجوزي)

أولا

- أ - نسبه
- ب - لقبه
- ج - مولده
- د - وفاته

ثانيا

نشأته العلمية

ثالثا

شأخه الذين تلقى عنهم العلم ، ونبذة قصيرة
من أشهرهم .

رابعا

مؤلفات ابن الجوزي .

أولا

أ- نسبه

هو الامام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي
ابن محمد بن علي بن عبد الله بن عبد الله / ^{بن حماد}
أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي بن عبد الله
ويصل المؤرخون نسبه الى محمد بن أبي بكر
الصديق رضي الله عنه - (١) ويقول المؤرخون
" انه كان يسمى قبل ذلك (المبارك) فسماه شيخه
ابن ناصر (عبد الرحمن) قال ابن القطيبي " (وكنى
لي انه كان يسمى (المبارك) الى سنة مشين وخمسائة
قال " وسماي وأخواي شيخنا ابن ناصر " عبد الله ،
وعبد الرحمن ، وعبد الرزاق ، وانما كنا نعرف بالكنى (٢)

ب- لقبه

وقد لقب أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (بالجسوزي)
نسبة الى لقب جده (جعفر بن عبد الله) ، فهو السدي
لقب بالجوزي ، ثم توارث بنوه هذا اللقب ، واشتهر به
أبو الفرج ، وعرف به .
وقد اختلف في هذه النسبة على عدة أقوال

١- قال المتذري وغيره " هو نسبة الى موضع يقال له
(فرضة الجوزي) (٣)

٢- وذكر الذهبي " أن جدهم عرف بالجوزي نسبة لشجر
جوز كانت في داره بواسط ، ولم يكن بواسط جوزة سواها
(٤)

(١) أبو العظفر " مرآة الزمان ٤٨١/٨ ، ابن كثير " البداية والنهاية ٢٨/١٢
ابن خلكان " وفیات الأعيان ٣٢١/٢ ، وابن رجب " ذيل الطبقات ٣٩٩/١ ،
طبعة السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ ، ١٩٥٢ م

(٢) ابن رجب " ذيل الطبقات ٤٠٠/١

(٣) الخوانساري " روضات الجنات ٤١٠/٣ الطبعة الثانية ، وابن رجب " ذيل
الطبقات ٤٠٠/١

(٤) الذهبي " تذكرة الحفاظ ١٣٤٢/٤ الطبعة الثالثة .

٣ — وقال أبو العظفر (سبط ابن الجوزي) "وجعفر الجوزي" منسوب إلى فوضة من فرض

البصرة يقال لها "جوزة" (١)

٤ — ونقل صاحب شذرات الذهب عن ابن الجوزي نفسه "أنه منسوب إلى محلة بالبصرة

تسمى محلة الجوز (٢)

وبعد هذه النهضة عن نسبه ولقبه ، وما دار حول هذه النسبة (الجوزي) — من الخلاف ، فتكلم على تاريخ مولده الذي لا يخلو هو — كذلك — من خلاف كبير بين العلماء ، حول تحديد السنة التي ولد فيها ، ولعل السبب في عدم مرفة تاريخ الميلاد بالضبط هو عدم عناية الشيوخ القديمة بكتابة شهادات الميلاد وتدوين تاريخ المولد حين ولادته ، سواء أكانوا أغنياء أو فقراء ، وكان منهم عالما (ابن الجوزي) .

ح — مولده — لم يصل العلماء إلى معرفة تاريخ ولادة ابن الجوزي على التحديد ،

وكل بحث فيها بلغ لن يؤدي إلى نتيجة مؤكدة ، لا سيما وأن ابن الجوزي نفسه لا يعرف السنة التي ولد فيها ، فقد ذكر أبو العظفر (سبط ابن الجوزي) أن ابن الديلمي سأله عن مولده فحرمه ، وفي كتابها يقول "ما أحققه ، ولكن يكون تقريباً في سنة ٥١٠ هـ (٣)

فلم يكن فيها بعد هذا أن يقول ابن خلكان عند ذكر ولادة ابن الجوزي "وكانت ولادته بطريق التقريب سنة ثمان ، وقيل عشر وخمسمائة" (٤) ويستشهد التاريخ (سنة ٥١٠) قال ابن الأثير ، وابن كثير وغيرهما (٥) غير أن هذا التاريخ لم يكن إلا تقريباً . إذ ذكر ابن رجب أنه وجد بخط ابن الجوزي أنه قال " (لا أحقق مولدي ، غير أنه مات والدي نسي سنة أربع عشرة وقالت الوالدة " كان لك من العمر ثلاث سنين) " .

(١) أبو العظفر " مرآة الزمان ٨ / ٤٨١ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٠ هـ ،

١٩٥١ م

(٢) ابن العماد الحنبلي " شذرات الذهب ٤ / ٢٣٠

(٣) أبو العظفر " مرآة الزمان ٨ / ٤٨٢ .

(٤) وفاة الأعيان ٢ / ٣٢٢

(٥) الكامل ١٢ / ١٧١ ، والبداية ١٣ / ٢٨

قال ابن رجب " (فملى هذا يكون مولده سنة إحدى عشرة أو اثنتى عشرة) .
وقال ابن القطامي " سألته (أى ابن الجوزى) من مولده فقال " (ما أحق الوقت
الا أنى أعلم انى احتلت في سنة وفاة شيخنا ابن (الزاغوني) وكانت وفاة ابن
الزاغوني سنة ٥٢٧ هـ قال ابن رجب " وهذا يؤذن أن مولده بعد المشـسرة .
وقال ابن رجب " (ووجد بخط تصنف في الوفا ذكر " أنه صف سنة ثمان وعشرين
وخمسائة ، وقال " ولي من العصر سبع عشرة سنة) (١)
ومن مرض هذه الأقوال السابقة ، يمكننا ان تصحح أن هناك أربعة أقوال -
الأول " قول ابن الجوزى " أنه ولد سنة ٥١٠ هـ تقريبا .

الثاني " قول والده " أن والده مات سنة ١٤٠٤ هـ وله من الصغر ثلاثين فيكون مولده سنة ١١٠٤ هـ تقريباً .

الثالث القول الثاني لابن الجوزي الذي ذكره ابن رجب ، أنه احتلم سنة وفساة ابن الزاغوني سنة ٥٢٧هـ ، فيكون مولده سنة ٥١٢هـ

الرابع قول ابن الجوزي " أنه صف كتاب الوعظ ٥٢٨ وله من الصرع سبع عشرة سنة
فيكون مولده سنة ٥١١ هـ

و بناءً على ما تقدم يمكننا ان نقول " ان ولادة ابن الجوزي تنحصر فيما بين سنتي ٥١٠ و ٥١٢ هـ

أما مكان مولده ، فكان في بغداد ، بدرج حبيب = (٢)

د۔ وفات۔
 ۱۔ اما وفات فلم یختلف العلماء فی تاریخها •

• حول ابن كثير " وكانت وفاته ليلة الجمعة بين المشائين ، الثاني عشر من رمضان من سنة ٥١٧ هـ وله من العمر سبع وثمانون سنة ، وحملت جنازته على رؤوس الناس وكان الجمع كثيرا جدا ، ودفن بباب حرب عند أبيه ، بالقرب من الامام أحمد ، وكان يوما مشهودا ، حتى قيل انه أظفر جماعة من الناس من كثرة الزحام . وشدة الحر . (٢) "

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٤٠٠/١ (٢) المرجع السابق ومآل الزمان
٤٨١/٨ (٣) البداية والنهاية ١٣/٢٩ - ٣٠ مطبعة السمادة

ثانياً " نشأته العلمية "

١ -

نشأ ابن الجوزي يتيماً ، فقد توفي والده سنة أربع عشرة وخمسة مائة ، وله من العمر ثلاث سنين ، وانصرف عنه والده بعد وفاة أبيه ، وكانت له معة صالحة ، قامت على تربيته ورعايته ، فلما ترمع حلقه المسجداً أبي الفضل ابن ناصر الذي قال عنه ابن الجوزي " (هو الذي تولى تصحيح الحديث ، فسمعت سند الإمام أحمد بن حنبل يقرأه ، وغيره من الكتب الكبار والأجزاء الموالى على الأشياخ ، وكان يثبت لي ما أسمع) (١) " .

ونقل ابن رجب عن ابن الجوزي أنه قال في أول شيخه " (حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصفر وأسمنى الموالى ، وأثبت صفاتي كلها بخطه) . وأخذ لي إجازات منهم ، فلما فهمت الطلب كنت لازم من الشيخ أعلمهم ، وأوثر من أرباب النقل أنهمهم ، فكانت همى تجويد العدد لا تتكرر العدد ، ولما رأيت مسن أصحابي من يؤثر الاطلاع على كبار مشايخي ، ذكرت من كل واحد منهم حديثاً) .

قال ابن رجب " ثم ذكر في هذه الشيخة له سبعة

وشانين شخاً (٢) .

وقال أبو العزف (سبط ابن الجوزي) " (وقرا القرآن وثقه على أبي بكر الدينوري الحنيلي وابن الفراء ، وسمع الحديث الكثير ، وقد ذكر من مشايخه في الشيخة نيفاً وشانين شخاً ، وفقى بأمره شيخه ابن الزافونسي ، وعلمه الواعظ واشتغل بفنون العلم ، وأخذ اللغمة من أبي منصور الجواليقي ، وكان - ابن الجوزي - يختم القرآن في كل سبعة أيام ولا يخرج من بيتهم

(١) ابن الجوزي " المنتظم " ١٠ / ١٦٣ - حوادث سنة ٥٥٠ هـ

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ١ / ١٠١

إلا إلى الجامع للجمعة والمجلس، وما مازح أحدا ولا لعب مع صبي ولا أكل من جهة حتى يمتحن حلها، وما زال على ذلك الأسلوب حتى توفاه الله تعالى (١)
(وحضر مجالسه الخلفاء، والوزراء، والعلماء، والأعيان، والفقهاء، ومن سائر صنوف بني آدم ما كان يجتمع في مجلس وعظه عشرة آلاف، وربما اجتمع فيه مائة ألف أو يزيدون، وأوقع الله له في القلوب القول والبهمة، وكان زاهدا في الدنيا، متقللا منها) (٢)

وقال أبو العظفر (سبط ابن الجوزي) * (وسمعت يقول على المنبر في آخر عمره *) (وكتب بأصمعي هاتين ألفي مجلدة، وتاب على يد مائة ألف، وأسلم على يد ألف يهودي ونصراني) (٣)

وقد كان ابن الجوزي - رحمه الله - يتمتع بهمة طالمة في طلب العلم ما جعله يتحمل الشدائد التي كانت تصادفه في طريقه، وخير من يحدثنا من ذلك هو ابن الجوزي نفسه حيث يقول * (ولقد كنت في حلاوة طلب العلم ألقى من الشدائد ما هو عندى أحلى من العمل، لأجل ما أطلب وأرجو، كنت في زمن الصبا أخذ معي أرفقة يابسة، فأخرج في طلب الحديث، وأقعد على نهر عيسى، فلا أقدر على كلبها إلا عند الماء، فكلما أكلت لقمة شربت عليها، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم) (٤)

ولعل هذه الحالة البائسة - التي وصفها لنا ابن الجوزي - والصحاب الستة كانت تواجهه - بالرغم من أن والده كان موسرا - كانت تنهضة لفقداء والده في الصغر، والذي صار ماله من بعده إلى الأوصياء يبدونه كيف شاءوا !!
يقول ابن الجوزي مخاطب ولده * (وأعلم يا بني أن أبي كان موسرا، وخلف لي الوفا من المال، فلما بلغت دفعوا إلي مشرين دينارا ودارين، وقالوا " هذه هي التركة كلها !! فأخذت الدينانهر، واشترت بها كتباً من كتب العلم، وبمست الدارين وأنفقت ثمنها في طلب العلم ولم يبق لي شيء من المال) (٥).

(١) مرآة الزمان ٨ / ٤٨١ .

(٢) أبو العظفر " مرآة الزمان ٨ / ٤٨٢ . وابن كثير " البداية والنهاية ١٣ / ٢٩١ .

(٣) أبو العظفر " = = ٨ / ٤٨٢ .

(٤) ابن الجوزي " صيد الخاطر فصل ١٦٧ .

(٥) ابن الجوزي " لفظة الكبد ص ١٢ عن " الخولي " ابن الجوزي الواعظ ص ٦٤ .

مع ذلك فان نقاد المال وقتله لم يصف همة ابن الجوزي ، ولم يغتبت
في عبده بل واصل السور فيما دفعت اليه همة الوثابة نحو طلب العلم .
بنفس مطمئنة كريمة ، لم تذله الفاقة لأحد مهما بلغت منزلته ، طالما
أن الذي يطلبه هو غالبا ورفيع ، يرفع صاحبه ويعلو مكانه .
يقول ابن الجوزي في هذا الصد ، مخاطبا ولده في أحد مؤلفاته :
(وما ذل أبوك في طلب العلم ، ولا خرج يطوف في البلدان كثره من الوساظ
ولا بحث رقعة الى أحد يطلب منه شيئا ، وأمره تجرى على السداد) (١)

ثالثا " مشايخه "

تقضى ابن الجوزي - رحمه الله - حياته في طلب العلم
منذ الصغر مبتدئا بالطلب بحفظ القرآن الكريم وتدرج بمسار
ذلك في سائر العلوم ، مما جعله ينتقل بين كتبه من العلماء
لمنهل من علمهم ، ويستفيد من دروسهم ، وقد عفى ابن الجوزي
بشيوخه الذين تتلمذ عليهم ، واهتم بهم الى درجة
أنه أفرد لهم مؤلفا خاصا من مؤلفاته سماه " المشيخة " ،
وقد ذكر من شيوخه في هذا المؤلف " سبعة وثمانين شيخا
سجل لكل شيخ منهم حديثا " (٢) قال ابن الجوزي في هذا
الصد " (ولما رأيت من اصحابي من يؤثر الاطلاع على كبار
مشايخي ، ذكرت من كل واحد منهم حديثا) (٣)
ولست اصدد تعداد مشايخ ابن الجوزي جميعا وذكر ما قيل
من مناقبهم ولكننا سنذكر في هذا الموضع أمثلة خاصة ، وذلك
بالترجمة لبعض مشايخ ابن الجوزي ، وسأبدأ بذكر أول شيخ
بأشر التدريس لابن الجوزي وهو "

(١) ابن الجوزي " لفحة الكبد ص ١٠ عن الخولي " ابن الجوزي

الواعظ ص ٦٥
(٢) ابن رجب ذيل الطبقات ١ / ٤٠١ باب المظفر

مرآة الزمان ٨ / ٤٨١

(٣) ابن رجب ذيل الطبقات ١ / ٤٠١ .

١- أبو الفضل ابن ناصر *

محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي ، الفارسي
الأصل ، ثم البغدادي ، الأديب اللغوي ، ابن أبي منصور *
ولد سنة ٤٦٧ هـ وتوفي سنة ٥٥٠ هـ (١)
قال ابن الجوزي " (كان كثر الذكر ، سريع الذاكرة ، حافظاً ،
ضابطاً ، متقناً ، ثقة من أهل السنة لا يفتخر فيه) (٢)
وقال ابن السمعاني في وصف ابن ناصر " (حافظ ثقة ،
دين خير ، متقن مثبته ، وله حظ كامل من اللغة ، ومعرفة
تامة في القنن والأشعار ، كثر الصلاة ، دائم
التلاوة للقرآن الكريم ، مواظب على صلاة الضحى) (٣) .
وقد طالت ملازمة ابن الجوزي للشيخ ابن ناصر ،
واستفاد منه فاعتمدت عليه .
يقول ابن الجوزي " (وهو الذي تولى تسمييع الحديث
وهو أخذ ما أخذت من علم الحديث ، قرأت عليه
ثلاثين سنة ، ولم استفد من أحد كاستفادتي منه) (٤)
وقد استمر ابن الجوزي في الاستفادة من شيخه " ابن
ناصر ، حتى بعد بلوغه سن الثلاثين من عمره ، فقد
ذكر ابن رجب " أن ابن الجوزي لما صف كتابه (التلخيص)
وله من العمر ثلاثون سنة عرض على ابن ناصر فكتب عليه "
(قرأ علي هذا الكتاب جامع الشيخ الإمام المالك
الزاهد أبو الفرج ، فوجدته قد أجاد تصنيفه ، وأحسن
تأليفه وجمعه ، ولم يسبق إلي مثل هذا الجمع) فقد
طالع كتباً كثيرة ، وأخذ أحسن ما فيها من المأثور واللؤلؤ ،
فنظمه مقادراً زان به التصانيف التي تجمعت من التراجم ،

(١) ذيل الطبقات ٤٠١/١

(٢) المنتظم حوادث سنة ٥٥٠ هـ

(٣) ابن رجب " ذيل الطبقات ٢٢٦/١ - ٢٢٧

(٤) ابن الجوزي " المنتظم حوادث سنة ٥٥٠ هـ

ومعرفة الصحابة واسمائهم ، وكتابهم وأعمارهم ، وأبان عن فهم وعلم غزير ، مع اختصار
يحض على الحفظ والعمل بالمعلم فتفهم الله بعلمه ، ونفع به ، وبلغه غاية
المسر ، لينفع المسلمين ، وينصر السنة وأهلها ، ويدحض البدع وحزبها) .
وقال ابن الجوزي " (ولقد كنت أريد أن أسميها على شيخنا أبي الفضل ابن ناصر ،
فقبلها متى) (١)

وقد نقل (ابن رجب) " (أن الشيخ ابن ناصر ، كان شافعيا أشعريا ، ثم انتقل
إلى مذهب أحمد في الأصول والفروع ، ومات عليه . (٢)
وعلى الرغم من هذا ، ومن ملازمة الشيخ ابن الجوزي له منذ الصغر فإن تأثير
ابن ناصر عليه من ناحية الأصول كان سلبيا ، بالرغم من ادعاء ابن الجوزي
صاحبة الامام أحمد ، إذ أنه كتب بالتأويل على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

٢- (أبو الحسن بن الزاغوني)

على بن عبد الله بن نصر بن السري ، (٣)
الزاغوني ، البغدادي ، الفقيه المحدث ، الواعظ .
ولد سنة ٤٥٥ هـ ، وتوفي سنة ٥٢٧ هـ (٤) .
وقد تتلمذ عليه ابن الجوزي منذ الصغر - كذلك -
يقول ابن الجوزي في وصف ابن الزاغوني " (كان صالحا
خيرا ، وهو أول من لقني القرآن وأنا طفل) (٥)
وقال ابن الجوزي عنه - أيضا - (كان له نسي
كل فن حظ وافر ، وعظم طويته ، وصحته زمانا .
فسمعت منه الحديث ، وعلقت عنه من الفقه والوعظ ،
وكانت له حلقة بجامع المنصور ينظر فيها يوم الجمعة
قبل الصلاة ، ثم يعظ بعد الصلاة ، ويجلس يوم السبت
أيضا) (٦)

وقد كان ابن الزاغوني " (ثقة ، صدوقا ، صحيح
السمع وكان فقيه الوقت مشهورا بالصالح والديانة
والورع والصيانة) (٧)

(١) ابن رجب " ذيل الطبقات ١ / ١٥ (٢) المرجع السابق

٢٢٦ / ١ (٣) العلمي " المنهج الأحمد ٢ / ٢٣٨

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ ، ١٩٦٣ م

(٤) ابن رجب " ذيل الطبقات ١ / ١٨٠

(٥) ابن الجوزي " المنتظم ١ / ٢٥٢ (٦) ابن الجوزي " المنتظم

حوادث ٥٢٧ هـ (٧) العلمي " المنهج الأحمد ٢ / ٢٣٩

٢- (عبد الوهاب الأنماطي)

عبد الوهاب بن مبارك بن أحمد بن الحسن
الأنماطي ، أبو البركات ، الحافظ . ولد سنة ٤٦٢ هـ
وتوفي سنة ٥٣٨ هـ

تتلمذ عليه ابن الجوزي ، وقال في وصفه " (كان
ذا دين ورع ، وكان قد نصب نفسه للحديث
طول النهار ، وسمع الكثير من خلق كثير ، وكتب يده
الكثير ، وكان صحيح السماع ، ثقة ثبتا ، وكتب أقرأ
عليه الحديث وهو يبكي ، فاستفدت بهكاه أكثر
من استفادتي بروايته ، وكان على طريقة السلف
وانتفعت به ما لم أنتفع بغيره) (١)

وقال ابن الجوزي عنه في موضع آخر " (وما عرفنا من
شايخنا أكثر سماعا منه ، ولا أكثر كتابة للحديث ،
ولا أصبر على الإقراء ، ولا أحسن بشرا ولقاء ، ولا أسرع
دمعة ، ولا أكثر بكاء ، ولقد كنت أقرأ عليه الحديث
في زمن الصبا ولم أذق بمد طعم العلم فكان يبكي
بكاء متصلا ، وكان ذلك البكاء يعمل في قلبي ، وأقول
" ما يبكي هذا هكذا إلا لأمر عظيم ، فاستفدت
بهكاه ما لم استفد بروايته ، وكان مجلسه منزها
من فبهة الناس ، وكان رضي الله عنه على طريقة
السلف ، وكنا ننتظره من يوم الجمعة ليلاتي من
داره بنهر القلائن إلى جامع المنصور ، فلا يأتي ^{علي} قطرة
باب البصرة ، وإنما يمر على القنطرة المتينة ، فسأله
عن سبب هذا فقال " كانت تلك دار ابن مسروق
القاضي ، فلما قبض عليه بنيت قنطرة ، قال " (عبد الوهاب
الأنماطي) - وحدثنا أبو محمد التميمي عنه أنه أحل
من عصر عليها غير أني لا أقبل)

(١) ابن الجوزي " المنتظم ١٠ / ١٠٨ حوادث سنة ٥٣٨ هـ

قال ابن الجوزي " (وهدى في مرضه وقد يلي وذهب لحبه ، فقال لي ان الله تعالى لا يمتهم في قضاء) (١)

وقال ابن الجوزي في موضع آخر " (ولقيت هـد الوهاب الأنماطي ، فكان على قانون السلف لم يسمع في مجلسه فبهت ، ولا كان يطلب اجرا على سماع الحديث ، وكنت اذا قرأت عليه أحاديث الرقائق بكى واتصل بكاءه ، فكان — وأنا صغير السن — يعمل بكاءه في قلبي وهني قواعد الأدب في نفسي ، وكان على سعت الشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقص) (٢)

وقال ابن الجوزي في وصفه ووصف شيخه الجواليقي " (فانتفعت برؤية هذين الرجلين أكثر من انتفائي بغيرهما ، فبهت من هذه الحالة أن الدليل بالنقص أرشد من الدليل بالقول) (٣)

٤- (أبو منصور الجواليقي)

مؤيد بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن بن محمد الجواليقي ، شيخ أهل اللغة في مصر ، ولد سنة ٤٦٥ هـ ، وتوفي ٤٦٦ هـ وتوفي سنة ٥٤٠ هـ (٤)
قال ابن الجوزي في وصفه " (ولقيت الشيخ أبا منصور الجواليقي ، فكان كثر الصمت ، شديد التحري فيما يقول ، متقنا محققا ، وربما مثل من الصلاة الظاهرة السني بإدراجها ببعض فلماته فتوقف فيها حتى يتمكن "

(١) ابن الجوزي " صفة الصفوة ٢٨١/٢ الطبعة الأولى

(٢) ابن الجوزي " صمد الخاطر فصل ١٤

(٣) المرجع السابق فصل ١٤

(٤) ابن رجب " ذيل الطبقات ١/٢٠٤ - ٢٠٦

وكان كثير الصوم والصمت ، فانتفعت برؤية هذين الرجلين أكثر من انتفاعي بهما ،
ففهمت من هذه الحالة أن الدليل بالفعل أرشد من الدليل بالقول . (١)
وابن الجوزي يعنى بالرجلين " عبد الوهاب الأنطاقي ، والجواليقي " كما سبق
بيان . - اللذين أبدى إعجابه بهما ، وشدة تأثره بسماحة منهما .
وكلمات التي وصف فيها هذين الشيخين تدل على مدى ذلك الأثر العظيم الذي
تركه فيه مجالسة لهما ، والاستفادة من علمهما وسلوكهما .

هـ (أبو بكر الدينوري) *

أحمد بن محمد بن أحمد الدينوري الهمداني ، الفقيه
الامام أبو بكر بن أبي الفتح ، برع في الفقه وتقدم نسبي
المناظرة على ابننا* رحمه حتى كان أسعد المعينين شيخ
الشافعية يقول *

ما امتدح أبو بكر الدينوري على دليل أحد الا ثلث فيه ثلثة (٢)
وأبو بكر الدينوري ، أحد شيوخ ابن الجوزي الذين درس
علمهم وتأثر بهم ، إذ كان الشيخ أبو بكر يمتحن ابن الجوزي
على طلب العلم والسهر في سبيل تحصيله . قال ابن
الجوزي * (حضرت درسه بعد موت شيخنا ابن الزافونسي
نحو من أربع سنين قال " وأنشدني "

تعبت أن تمس فقيها مناظرا بغير منا* والجنون فنون
وليس اكتساب المال دون مشقة تلقى بها غالملم كيف يكون ؟

(١) ابن الجوزي " صمد الخاطر فصل ١٤

(٢) ابن رجب " ذيل الطبقات ١ / ١١٠ ، والعلمي " المنهج

الأحمد ٢ / ٢٤٥

وقال ابن الجوزي " كان يرق عند ذكر الصالحين ههـكي ويقول " للعلماء عند
الله قدر ، فعمل الله أن يجعلني منهم - (١)
وقال ابن الجوزي في موضع آخر " كان زاهدا حسن المذهب كما ذكر ابن أبا الحسن
القزويني قال "

(عبر الدينوري قطرة سبق من بعدها رواه) (٢)
وقد توفي الشيخ أبو بكر الدينوري سنة ٥٢٢ هـ . (٣)

٦- (أبو حكم النهرواني "

أبراهيم بن دينار بن أحمد بن الحسن بن حامد بن
أبراهيم النهرواني الرزاز ، الفقيه ، الفرضي الزاهد .
ولد سنة ٤٨٠ هـ وتوفي سنة ٥٥٦ هـ .

وكانت له مدرسة بناها بباب الأنج ، وكان يدرس ويقسم
بها ، وفي آخر عمره فرغت إليه المدرسة التي بناها
ابن الشمول بالأمونية ، ودرس بها ، وقرأ عليه المعلم
خلق كثير ، وانتفعوا به . (٤)

تتلمذ عليه ابن الجوزي ، واستفاد منه ، قال ابن الجوزي
(قرأت عليه القرآن والمذهب والفرائض ، وكان زاهدا عابدا
كثير الصوم يضرب به المثل في الحكم والتواضع ، وكان من
العلماء العاملين بالمعلم ، كثير الصيام والتعب ، شديد
التواضع ، مؤثرا للشمول ، وكان المثل يضرب به
وتواضعه ، وما رأينا له نظيرا في ذلك) (٥)

وقال ابن القطامي " سمعت ابن الجوزي يقول "
(كان الشيخ أبو حكم تالما للقرآن ، يقوم الليل ، ويصوم النهار ،
ويصرف المذهب والمناظرة وله الورع العظيم ، فإذا خاطبها
فأعطى الأجرة - مثلا - قهراطا أخذ منه بعضه ورد الباقي
وقال " خطاطيقي لا تساوي أكثر من هذا ، ولا يقبل من أحد شيئا)

(١) ابن الجوزي " المنتظم ٢٢/١٠ ، وابن رجب ذيل الطبقات
١١٠/١ - ١١١ والقبلي " المنهج الأحمد ٢٤٥/٢

(٢) صفوة الصفوة ٢٧٧/٢ (٣) ابن رجب " ذيل الطبقات

١١١/١ ، والقبلي " المنهج الأحمد ٢٤٥/٢

(٤) ابن رجب " ذيل الطبقات ٢٣٩/١ (٥) المرجع السابق ٢٣٩/١

(٦) ابن رجب " ذيل الطبقات ٢٣٩/١

ولم يكن مؤلاً* المذكورين كل شيخ ابن الجوزي ، بل إنه قد ذكر أن مشايخه قد بلغوا سبعة وثمانين شيخاً ، كما قال ذلك في كتابه الشيخة ، وسأذكر زيادة طبع من تقدم الكلام منهم ، مؤلاً* الشيخ ، ولكن مع الاختصار "

١- عبدالله بن علي بن أحمد بن عبدالله البغدادي القرقي والذي ولد سنة ٤٦٤هـ ذكر ابن رجب أن ابن الجوزي سمع منه الحديث . (١)

٢- يحيى بن الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البناء ، أبو عبدالله ، ولد سنة ٤٥٣هـ وتوفي سنة ٥٣١هـ .

ذكر ابن رجب " أن ابن الجوزي من روى عنه (٢) (أى تتلمذ عليه) .

٣- هبة الله بن أحمد بن عمر الحريري ، ولد سنة ٤٣٥هـ وتوفي سنة ٥٣١هـ وهو الذي علم ابن الجوزي القراءات ، وأقرأه القرآن ، كما سمع عليه الحديث ، قال عنه في المنتظم " (قرأ القرآن بالروايات ، وحدث وأقرأ) .

كما وصفه بقوله " (كان صحيح السماع ، قوى الدين ، ثبتاً ، كثير الذكر ، دائم التلاوة ، قرأت عليه ، وكانت قوته حسنة) (٣)

٤- محمد بن عبد الملك بن الحسن بن إبراهيم بن خرمون ، ولد سنة ٤٤٤هـ وتوفي سنة ٥٣٩هـ .

قال ابن الجوزي " سمعت عليه الكثير ، وقرأت عليه ، وكان ثقة ، وكان سماعه صحيحاً . (٤)

مؤلاً* الشيخ - ومن سبق الكلام منهم تفصيلاً - نعالج فقط من تتلمذ عليهم الشيخ ابن الجوزي ، وقد ذكر وصفاً عاماً للشيخ الذين التقى بهم ، سواء من استفاد منهم أو لم يستفد وذلك حيث يقول فيهم " .

(لقيت مشايخ ، أحوالهم مختلفة ، يتفاوتون في مقاديرهم في العلم ، وكان أنفسهم لي في صحبتهم ، المامل منهم بملصه ، وإن كان غيره أعلم منه .

ولقيت جماعة من علماء الحديث ، يحفظون ويحرفون ولكنهم كانوا يتسامحون بغير حجة يخرجونها مخرج جرح وتعديل ، يأخذون على قراءة الحديث أجرة ، ويرعون بالجواب لئلا يتكسر الجاه وإن وقع الخطأ .

(١) ابن رجب " ذيل الطبقات ٢٠٩ / ١ (٢) المرجع السابق ١ / ١٨٩

(٣) ابن الجوزي " المنتظم ٧١ / ١ (٤) ابن الجوزي " المنتظم حوادث سنة ٥٣٩

ولقيت عند الوهاب الأنطاقي ، فكان على قانون السلف ، لم يسمع في مجلسه غيبة ، ولا كان يطلب أجرا على سماع الحديث ، وكنت اذا اقرأت عليه لحديث الرقائق بكى واتصل بكأوه . فكان - وأنا صغير السن حينئذ - يعمل بكأوه في قلبي ، ويبنى قواعد الأدب في نفسي ، وكان على سمت المشايخ الذين سمعنا أوصافهم في النقل .
ولقيت الشيخ أبا منصور الجواليقي ، فكان كثير الصمت ، شديد التحري فيما يقول . متقنا ، محققا ، وربما مثل المسألة الظاهرة التي يبادر بحجوبها بعض فلانة فيتوقف فيها حتى يتقن .

وكان كثير الصوم والصمت ، ^{نقح} رؤيته هذين الرجلين أكثر من انتفاعي بهما ، ففهمت من هذه الحالة أن الدليل بالفعل أرشد من الدليل بالقول .
ورأيت مشايخ ، كانت لهم خلوات في انبساط ومزاج ، فروحوا عن القلوب ، وبسدد تفريطهم ما جمعوا من العلم ، فقل الانتفاع بهم في حياتهم ، ونسوا بعد ما تهبسهم ، فلا يكاد أحد أن يلتفت الى مصنفاتهم (١)

وبعد ما ذكرناه من التعريف ببعض مشايخ ابن الجوزي الذين تتلمذ عليهم ، وأخذ عنهم ، تنتقل الى الكلام عن بعض مؤلفاته فنقول :

رابعا " مؤلفات ابن الجوزي "

لقد كثر الكلام حول مؤلفات ابن الجوزي وعددها ، فابن الجوزي نفسه يذكر أن مؤلفاته بلغت مائتين وخمسين مصنفا . يقول ابن الجوزي " (وقد بلغت مصنفاتي مائتين وخمسين مصنفا) (٢) في حين أن سبطه أبا العظفر قال " (وسمعت يقول في آخر عمره " كُتبت بأصبعي مائتين ألفي مجلد) (٣)

(١) ابن الجوزي " صمد الخاطر فصل ١٤

(٢) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٥ مطبعة

الترقي ١٣٤٥ هـ ومقدمة الهزري الأشهب لابن

الجوزي " مخطوط ، معهد المخطوطات جامعة الدول العربية بالهناجر

(٣) أبو العظفر " مرآة الزمان ٤٨٢ / ٨ طبعة حيدرآباد .

وأرى أنه لا تمارض بين القولين ، إذ أن المصنف أم من المجلد ، كما ذكر ابن رجب " أن الامام أبا العباس ابن تيمية قال " (كان الشيخ أبو الفرج مفتيا كبيرا التصديف والتأليف ، وله مصنفات في أمور كثيرة حتى عددتها فراءتها أكثر من ألف مصنف ورايت بعد ذلك له عالم أزه) (١)

ولعل ابن تيمية يريد ألف مجلد حتى لا يكون هناك أي تمارض بين الأقوال ، لاسيما أن القولين الأولين كالهما لابن الجوزي نفسه وهو صاحب الشأن في هذا الموضوع ، وفي قوله فصل الخلاف .

هذا وقد قام بعض العلماء بكتابة مؤلفات ابن الجوزي ، وجمعها في مؤلفات خاصة ومستقلة عن كتب التراجم والتواريخ ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر " رسالة في التصريف بابن الجوزي وأسماء مؤلفاته ، وذكر ما طبع منها ، والاشارة الى ما يوجد منها في المكتبات العامة ، وقد قام بجمعها الأستاذ (أحمد/شاكر) وتم طبعها حوالي عام " ١٣٤٥ هـ ، ١٩٢٧ م (٢)

٢- قام الأستاذ " عبد الحميد الملوجي بتأليف كتاب من مؤلفات ابن الجوزي .
وسأذكر هنا بعض مؤلفات ابن الجوزي على سبيل المثال لا الحصر ، وسأخص بعض المخطوطات منها بشئ من التفصيل ، لعل ذلك يكون حافزا لبعض المشتغلين بالعلم ، على نشر هذه المؤلفات النافعة فاقول "

أولا " المطبوعات "

- ١- الأذكياء .
- ٢- بستان الراضين ورياض السامعين .
- ٣- دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة من يحتل مذهب الامام احمد رضي الله عنه .
- ٤- ذم الهوى .
- ٥- السروح .

(١) ابن رجب " ذيل الطبقات ١ / ١٥

(٢) ابن الجوزي " مقدمة ذم الهوى ص ١٥

- ٦- زاد المعير في علم التفسير .
- ٧- سيرة عمر بن عبد المنذر .
- ٨- صفة الصفوة .
- ٩- صيد الخاطر .
- ١٠- لفحة الكبد الى نصيحة الولد .
- ١١- المدهش في المحاضرات .
- ١٢- المعتظم في تاريخ الملوك والأمم .

ثانياً " المخطوطات "

- ١- (الأج في الوضوء)
- ٢- الانصاف في مسائل الخلاف .
- ٣- (إيقاظ الوسنان)
- ٤- قسم المخطوطات بجامعة الرياض الرقم المام (١٢١٣) ومصحف المخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٥٧)
- ٥- (البازي الأشهب المنقش على مخالفني المذهب)
- ٦- جامعة الدول العربية برقم (٤٤) توحيد .
- ٧- (اللفظة)
- ٨- (تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهي)
- ٩- جامعة الرياض الرقم المام (١٥٣٠)
- ١٠- (تجريد التوحيد المفيد)
- ١١- دار الكتب المصرية برقم (١١٢٠)، وجامعة الدول العربية برقم (٦١)
- ١٢- (تحفة الواعظ ونزهة الملا حظ)
- ١٣- جامعة الدول العربية ، برقم (١٣)
- ١٤- التحقيق في أحاديث التملوق

مكتبة الرياض السعودية / بالرياض / برقم ٣٨٢
٨٦

قال ابن الجوزي " ٠٠٠ وبعد فهذا كتاب تذكر فيه مذهبنا في مسائل الخلاف ، ومذهب المخالف ، وتكشف عن دليل المذهبين من النقل كشف مناصف ، لا تحيل لنا ولا علينا فيما نقول ، ولا نجازف ، وسبحمنا المطلع عليه ان كان منصفاً ٠٠٠ الخ ، وكان السبب في اثارة العزم لتصنيف هذا الكتاب ان جماعة من اخواني ومشايخي في الققه كانوا يسألوني عن زمن الصبا جمع احاديث التعليق ، ويبان ماصح منها وما طمن فيه ٠٠٠ الخ أ هـ من مقدمته .

وقد بدأ الكتاب بكتاب الطهارة ، والكتاب يقع في ٠٠٤ صفحات .

١٠ - (التحقيق في احاديث الخلاف)

دار الكتب المصرية ، برقم (٢٣٩٤٨) (ب)

١١ - (تذكرة الأريب)

١٢ - تيسر الوصول الى جامع الأصول من حديث الرسول (

مكتبة الرياض السعودية برقم $\frac{٢٨١}{٨٦}$

وهذا الكتاب كان في الأصل باسم (جامع الأصول من حديث الرسول) وقد ألفه العلامة مجد الدين أبو السامات بن الأثير ، فجمع فيه احاديث الأصول الستة المشهورة : صحيح البخاري ومسلم ، وموطأ مالك ، سنن أبي داود ، جامع الترمذي ، سنن النسائي .

وقد اختصره في نحو ربع حجمه القاضي شرف الدين هبة الله بن البارزي ، قاضي حماة في كتاب سماه (تجريد الأصول من حديث الرسول) .

قال ابن الجوزي " وقد نظرت في كل من الجامع وتجريده ، وشاهدت حسن وضع كل منهما وتمهيده ، فرأيت كلا من مؤلفيهما قد رقم اسم الصحابي الراوي للحديث في حاشية الكتاب ، ورمز عليه لمن أخرجه من الستة برموز اختلطت واختبعت على أكثر الكتاب ، فحصل منها التقديم والتأخير ، والنقصان ، والتكرير ، حتى كثر في ذلك العناء ، ولم يحصل لأكثر الطلاب به غنا . فعزمت بعد استخارة الله تعالى ، على تيسيره للمتفهمين ، وتحبيره للمستعجمين ، رغبة في احياء السنة النبوية ٠٠٠ وصدرت كل حديث منه باسم صحابه الذي رواه ، وختتمته بمن أخرجه من الأئمة الستة ٠٠٠ ، وسيت " (تيسر الوصول الى جامع الأصول من حديث الرسول) . أ هـ . ملخصاً من المقدمة والكتاب في ٧١٢ صفحة ، وقد انتهى منه ■ تبه في عشية يوم الاثنين الحادي عشر من شهر جمادى الأولى سنة ١١٢٥ هـ

غنى

١٢- (جامع المسند)

١١- (جنة النظر وجنة الفطر)

١٥- (الحدائق لأهل الحقائق في الموعظة) ٣ أجزاء

دار الكتب المصرية ، برقم (٣٧٧) ،

وجامعة الدول العربية برقم (١٢٦)

١٦- (رسالة في النسخ والنسخ من الحديث)

جامعة الرياض ، الرقم العام (١٤٩٩)

١٧- (شرح مشكل الصحيحين)

دار الكتب المصرية ، برقم (٤٩٣)

١٨- (الملل المتناهية في الأحاديث الواهمة)

مكتبة الرياض السعودية ، برقم $\frac{٢٦٠}{٨٦}$

والكتاب نسخة صورة من الأصل ، وقد ذكر كاتبها أنه فرغ منها في الثامن من شهر

ذي القعدة صبح يوم السبت سنة ١٠٩١ هـ

ولعل المراد بهذا التاريخ هو سنة ١١٠٩ هـ

قال ابن الجوزي بعد الحمد والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) "

لما كانت الأحاديث تنقسم الى صحيح لا يشك فيه ، وحسن لا بأس به ، وموضوع مقطوع

بكذبه ، ومتزلزل قوى التزلزل .

فأما الصحيح والحسن فقد عرفنا ، وأما الموضوع فاني رأيت كثيرا حتى انهم قد وضعوا

نسخا طويلا ، وأحاديث مدوا فيها النفس لا يخفى وضعها ، وبرودة لفظها ، فهي

تنطق بأنها موضوع ، وأن حاشية المصطفى - صلى الله عليه وسلم - منزوعة مسن

مثلها ، فجمعة الموضوعات المستبشرة في كتاب سميت كتاب " (الموضوعات من الأحاديث

المرفوعات)

وقد جمعت في هذا الكتاب الأحاديث الشديدة التزلزل الكثرة الملل ، ورتبت

كتبها على نحو ترتيب كتب الفقه ، ليسهل المأخذ - على الطالب - من المقدمة .

وقد بدأ الكتاب ، بكتاب (التوحيد) ثم كتاب (الإيمان)

١٩- عمدة الدلائل في مشهور المسائل (

٢٠- (غريب الحديث)

جامعة الدول العربية ، برقم (٢٢٥) حديث

٢١- (كتاب رؤوس القوارير)

مكتبة الرياض السعودية ، برقم $\frac{٥٢٢}{٨٦}$

قال ابن الجوزي

انتخب هذا ، وقد قسمه أربعة أبواب

الباب الأول " في ذكر المختار من الخطب .

الباب الثاني " في تصرف اللغة وموافقة القرآن لها .

الباب الثالث " فيه طرف ، وتنف ، وأسولة .

الباب الرابع " في التعلق بالوعظ .

ولما كان أصل هذا الكتاب بالاضافة الى علوم الوعظ والتحذير ، سميت (رؤوس

القوارير) فان الأطباء يأخذون من كل قارورة فيها شارب شفا فيمزجون ، فيحدثه

دواء لا يحصل من مفرد ، وهذا منتخب منه ٥١٠ هـ

وقد كتب على الصفحة الأولى تحت العنوان العبارة التالية

هذا كتاب أوله خطب ، وآخره وعظ ، وفي وسطه علوم شتى جليلة نفيسة ، وهو

كتاب عديم النظير ، ماله ثمن ، ولا يعرف قدره الا من طالع وأمن في معانيه .

هذا نقل من خط المصنف ٥١٠ هـ كذا على الأصل .

ويقع الكتاب في ٦٤ صفحة .

وله نسخة مصورة ضمن مجموعة بقسم المخطوطات بجامعة الرياض بخط / عبد الله

ابن ابراهيم الريمي سنة ١٣٥٥ هـ

٢٢- (كتاب المنشور)

جامعة الدول العربية برقم (٤٢٥)

٢٣- (الآلسي)

جامعة الدول العربية ، برقم (٤٤٦)

- ٢٤- (اللطائف في الوفا)
جامعة الدول العربية ، برقم (٤٤٧)
٢٥- (مجالس ابن الجوزي في التشابه من الآيات القرآنية)
دار الكتب المصرية ، برقم (١٥٢٣)
جامعة الدول العربية ، برقم (٢١٦) تفسير .
٢٦- (المذهب في المذهب)
٢٧- (مبروك المذهب)
٢٨- (معراج الرسول)
جامعة الرياض . نسخت سنة ١١١٨ هـ بخط أحمد بن محمد .
٢٩- (المصنف)
٣٠- (العقل)
جامعة الدول العربية ، برقم (٥٠٥) تصوف .
٣١- (ملقط الحكايات)
٣٢- (مناقب عمر بن الخطاب)
دار الكتب المصرية ، برقم (٧١٩٥) (ح)
٣٣- (المنتخب في التوب)
دار الكتب المصرية ، برقم (٤١٤٤) تصوف .
جامعة الدول العربية ، برقم (٥١٥) تصوف .
٣٤- (منهاج الوصول الى علم الأصول)
٣٥- (نزعة الأمين النواظر)
جامعة الدول العربية ، برقم (٢٦٦) تفسير .
٣٦- (النطق المفهوم من الصمت المعلوم)
دار الكتب المصرية ، برقم (٢٣٠١١) (ب)
٣٧- (نقي النقل)
٣٨- (نواسخ القرآن)
جامعة الدول العربية ، برقم (٢٨٧) تفسير .
٣٩- (اليا قوتة في الوفا)
جامعة الرياض . نسخت سنة ١٢٥٦ هـ بخط عبدالله الريمي . الرقم
العام ١٦٣١
١

« التمهيد الثاني »

في

((موقف ابن الجوزي من قضية التأويل)) وفيه أربعة فصول *

الفصل الأول *

في الحكم والعشابه والتأويل والتفويض، وآراء العلماء في ذلك .

الفصل الثاني *

في الصفات بوجه عام .

الفصل الثالث *

في الصفات الخيرية .

الفصل الرابع *

مقارنة منهج ابن الجوزي بمنهج الإمام أحمد

في الصفات الخيرية .

((الفصل الأول))

((في المحكم والمشابه ، والتأويل ، والتفويض ، وآراء العلماء في ذلك))

للعلماء في المحكم والمشابه ، والتأويل ، أقوال كثيرة ، وآراء مستنفة ، والأصل في ذلك قوله تعالى من سورة آل عمران " ((هو الذي أنزل عليك الكتاب من آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الأساب) (١)

وعند ما أريد أن أتكم في هذا الفصل من المحكم ، والمشابه ، والتأويل ، والتفويض ، وأذكر آراء العلماء في ذلك ، فائق سأتكم في ذلك بلمجاز ، لأن الاستفادة في الكلام من هذا الموضوع تحتج إلى رسالة مستقلة . وسأقسم هذا الفصل إلى مباحث "

المبحث الأول

• مورد ألفاظ المحكم والمشابه في القرآن الكريم

المبحث الثاني

• معنى المحكم والمشابه في اللغة ، ثم في اصطلاح العلماء

المبحث الثالث

• مناقشة الآراء وبيان الراجح منها

المبحث الرابع

• في (التأويل) ومقتضى الكلام فيه ما يأتي

أولا

• مورد لفظ (التأويل) في القرآن الكريم ، والمعنى المراد

ثانها

• معنى (التأويل) في اللغة ، وفي اصطلاح العلماء

المبحث الخامس

• في (التفويض) وبيان المقصود به عند العلماء

« المبحث الأول »

« ورد ألفاظ المحكم والمشابه في القرآن الكريم »

لقد وردت ألفاظ المحكم والمشابه في القرآن الكريم في أكثر من آية ، وبمعنى مختلف ، ذلك أن الله تعالى قد وصف القرآن مرة بأنه كله محكم ، ووصفه بالمشابه كله مشابه مرة أخرى . وردت آية سورة آل عمران - العنقود - : **تبيين** أن القرآن كله ما هو محكم ، ومنه ما هو مشابه ، والمحكم ببيان ذلك .

أولاً (القرآن كله محكم)

لقد ورد وصف القرآن الكريم بأنه كله محكم في آيتين من كتاب الله تعالى ، الأولى في سورة يونس وهي قوله تعالى " (السورة تلك آيات الكتاب المحكم) (١) فان لفظ (المحكم) هنا بمعنى المحكم ، كما يقول ابن منظور ... فهو فمیل " بمعنى " تفعل " (٢) والآية الثانية التي وصفت القرآن الكريم بأنه كله محكم هي قوله تعالى من سورة هود " (٣) (السورة كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) فما هو المقصود بوصف القرآن الكريم بالاحكام في رأي العلماء ؟ ربما يختلف عبارات العلماء ، وتتمدد أقوالهم في هذا الموضوع ، ولكنها تؤدي في النهاية الى معنى واحد - تقريباً - وهو أن القرآن كله محكم ، بمعنى " أنه لا اختلاف فيه ، ولا اضطراب ، يصدق بعضه بعضاً ، وأنه فصيح الالفاظ ، صحيح المعاني ،

(١) سورة يونس آية (١)

(٢) ابن منظور " لسان العرب ١٢ / ١٤١

(٣) سورة هود آية (١)

يهدى الى الحق والى طريق مستقيم " يميز في اخباره الصدق من الكذب " ونفسى
أوامره " التي من الرشاد ، فهو بهذا الاعتبار " (مثنى تقشمر - جلود الذهبين
يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) (١)
ولا بأس من أن نذكر هنا بعض تلك الأقوال التي

منها " أن المراد من كون القرآن الكريم كله حكماً " هو إيقانه ، وعدم تطرق الدق
والاختلاف اليه ، وإحكام نظم ، أو من الحكمة التي اشتقت آياته عليها . (٢)

ومنها " أنه محكم بمعنى " أنه ليس فيه عيب ، وأنه كلام حق ، فصيح الالفاظ ، صحيح
المعاني ، متقن متين ، لا يتطرق اليه خلل لفظي ، ولا معنوي ، ولا يتأثر بـ
تصدع ولا وهن . (٣)

ومنها " أن إحكام القرآن الكريم أتى من جهة الاتفاق الذي يعم آياته إذ هو يصدق بعضه
بعضاً ، فالإحكام الذي يعمه هو الاتفاق وتميز الصدق من الكذب في أخباره ،
والتي من الرشاد في أوامره . (٤)

أما ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيرى أن الإحكام يكون - أحياناً -
في التنزيل ، وفي مقابلة ما يلقيه الشيطان ، مستنداً لذلك بقوله تعالى " (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته
فمنسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) (٥)
وتارة يكون الإحكام في إبقاء التنزيل ، وعدم نسخه ، ومقابل المحكم حينئذ
المنسوخ .

يقول ابن تيمية في ذلك "

((الإحكام تارة يكون في التنزيل ، فيكون في مقابلة ما يلقيه الشيطان ؛ فالمحكم
" المنزل من عند الله ، أحكمه الله ، أى فصله من الاشتباه بغيره ، وفصل
" ما ليس منه ؛ فان الإحكام " هو الفصل والتمييز ، والفرق والتحديد الذي
يتحقق الشيء ويحصل إيقانه .

(١) سورة الزمر آية ٢٢ (٢) السيوطي " الاتقان ٢/٢ ، محمد رشيد رضا
تقشمر النار ١٦٣/٢ (٣) القاسمي " محاسن التأويل ٢/٤ ، الزرقاني
مناهل العرفان ١٦٢/٢ (٤) محمد بن إبراهيم الحسني الصنعاني " ترجمه
أساليب القرآن ص ١٤٤ عن مسائل العقيدة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، مخطوطة .
كلية أصول الدين بالأزهر - مقدمة من " عبد العزيز سيف النصر .
(٥) سورة الحج آية (٥٢)

وتارة يكون — الاحكام — في ايقاظ التنزيل ، عند من قابل به بالنسخ الذي هو
رفع ما شرع . . . والسلف كانوا يسمون كل رفع نسخا سواء كان رفع حكم ، أو رفع
دلالة ظاهرة (١)

فبكل هذا ، المعاني المتقدمة ، صدق أن يطلق على القرآن الكريم كله بأنه حكم .

ثانياً (القرآن كله متشابه)

سبق أن عرفنا أن القرآن وصف بأنه كله حكم ، وسنورد
— هنا — ما يدل على أن القرآن الكريم قد وصف بأنه
كله متشابه ، وذلك في قوله تعالى من سورة الزمر "
(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً شاني تقشعر
منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
ومن يضلل الله فماله من هداد) (٢)
وواضح من الآية الكريمة في قوله تعالى " (كتابا
متشابهاً) أن هذا الوصف يشمل القرآن جميعه .
فما المراد بالمتشابه الذي وصف به القرآن هنا ؟
لقد قيل " أن المراد من وصف القرآن الكريم هنا
بأنه كله متشابه — في حين أنه وصف فيها سبق بأنه
كله حكم — أن بعضه يشبه بعضاً في الحق والصدق ،
وفي سلامته من التناقض ، والاختلاف ، كذلك يشبه
بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته ، وفي أمجاز ألفاظه
ومعانيه . وهو عكس المتضاد المختلف ، المذكور
في قوله تعالى "
(أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافاً كثيراً) (٣)

١ — ابن تيمية " الاكليل " مجموعة الرسائل الكبرى

٢ — سورة الزمر آية (٢٣) ٨، ٧/٢
(٣) — سورة النساء آية (٨٢)

وفي قوله تعالى من سورة الذاريات " (١)

(انكم لفي قول مختلف يؤفك من أفك) (٢)

وبهذا التفسير لكلمة (التشابه) التي وصف القرآن كله بها ، يظهر واضحاً أنه لا تماثل بين وصف القرآن كله مرة بانه محكم ، ووصفه مرة أخرى بانه متشابه .
فالقرآن كله محكم ، باجتهار ، وكله متشابه باجتهار آخر ، ولا تماثل بينهما ، ولا خلاف بين العلماء في ذلك .

ثالثاً " (القرآن بعضه محكم ، وبعضه متشابه)

وهذا هو (الاحكام الخاص) و (التشابه الخاص) . يقول الله تعالى في سورة آل عمران " (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات .) الآية .
فهذه الآية تدل بظاهرها على أن القرآن منه ما هو محكم ، ومنه ما هو متشابه ، وهما وصفان متقابلان ، فالعنى الذي أراده من الوصف الأول (محكمات) مفاهيم للمعنى الذي أراده من الوصف الثاني (متشابهات) .
وأن ما قصد بالأول خلاف ما قصد بالثاني .
فما هو المقصود - إذن - بالمحكم والمتشابه في هذه الآية في رأى العلماء ؟
سيتين الجواب عن ذلك في البحث الثاني وهو ما سنتقل إليه الآن .

(١) سورة الذاريات آية (٨ ، ٩)

(٢) السيوطي " الاتقان ٢ / ٢ ، ومحمد رشيد

رضا " تفسير المنار ٣ / ١٦٣ ، وابن تيمية

" تفسير سورة الاخلاص ص ١١٥

((المبحث الثاني))

((معنى المحكم والمشابه في اللفظة وفي اصطلاح العلماء))

(معنى المحكم في اللفظة)

لمعنى (المحكم) في اللفظة اطلاقات كثيرة ، ولكن بالرغم من تعدد تلك الاطلاقات الا انها تتفق في معنى عام — كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا — وهو " المنع " (١) ويقول ابن منظور " . . . والعرب تقول " (حكمت ، وأحكمت ، وحكمت بمعنى " ضمت وردت ، ومن هذا قول للحاكم — يمنع الناس حاكما ، لأنه يمنع الظالم من الظلم . قال الاصمعي " أصل الحكومة رد الرجل عن الظلم ، قال " ومنه سميت حكومة اللجام ، لأنها ترد الدابة) . وقال الأزهري " (وحكم الشيء ، وأحكمه ، كلاهما منه من الفساد) (٢) إذن (فالمحكم) — وبناؤه على ما تقدم — هو ما يمنع بأحكامه من تطرق الخلل والفساد إليه . وبهذا القدر من تعريف المحكم في اللفظة نكتفي ، إذ أننى لا أرى ما يدعو الى ذكر كل ما قيل في اللفظة عن المحكم ، لاسيما وأن جميعها يعود — كما سبق — الى معنى عام هو " المنع " . وننتقل بمد هذا الى ذكر معنى التشابه في اللفظة .

(١) محمد رشيد رضا " تفسير المنار ١٦٣/٣ ، والزرقاني " مناهل العرفان

١٦٦/٢

(٢) ابن منظور " لسان العرب ١٢ / ١٤١ ، ١٤٣

ان الناظر في كتب التفسير ، وكتب العقائد يجد الآراء المتعددة ، والأقوال المختلفة في بحث المحكم والتشابه ، ولا يكاد أن يخرج بنتيجة حاسمة للخلاف في الموضوع ، بل ربما يخطر للباحث - لكثرة الاختلاف - أن البحث في المحكم والتشابه ، لمعرفة المراد بكل واحد منهما هو أمر من التشابه ، وأن لم يكن ذلك مقصودا بآية آل عمران - والذي جعلني أقول " ان البحث في معرفة المحكم والتشابه هو نفسه من التشابه هو أن كل ما عده العلماء متشابها قد تكلموا فيه بالتفسير ، والتأويل ، ولم يتركوا من ذلك سوى أخبار القياس ، والبحث ، والعشر ، والجزاء ، أملا عدا ذلك فقد أولت كل طائفة فيه بدلوها ، تارة بالتأويل ، وأخرى بالتفسير .

ولعل السبب في ذلك الاختلاف ، وكثرة الآراء ، هو عدم ورود نص شرعي يحدد معنى كل من المحكم والتشابه ، ويحكم النزاع الواقع بين العلماء .
لذا فإنني سأذكر الآراء بإيجاز ، وسأبدأ بذكر ما نقل من السلف في هذا الموضوع ، ثم أتبعه بآراء الأشاعرة ، ثم المعتزلة . وبالله التوفيق .

((أقوال السلف في المحكم والتشابه))

القول الأول

يرى أصحاب هذا القول أن المحكمات هي الآيات الثلاث من آخر سورة الأنعام (١) من قوله تعالى " قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم) ، وأربع آيات من سورة الاسراء (٢) من قوله تعالى " (وقضى ربك ألتعبدوا الا اياه) الى آخر قوله تعالى " (وأت ذا القربى حقه والمكمن وابن السبيل ولا تذر تبريرا) .

(١) سورة الأنعام الآيات " (١٥١ - ١٥٣)

(٢) سورة الاسراء الآيات " (٢٣ - ٢٦)

روى ذلك ابن جرير الطبري في تفسيره (١) من ابن عباس رضي الله عنهما والآيات الثلاث من آخر سورة الأنعام هي التي تصف الوصايا المشتمل عليها لا شتمها على عشر وصايا ، وموضوعاتها هي "

أولا "

النهي من الاشرار بالله تعالى .

(قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا)

ثانيا "

الأمر بالاحسان الى الوالدين .

(وبالوالدين احسانا)

ثالثا "

النهي من قتل الأولاد بسبب الفقر .

(ولا تقتلوا أولادكم من اطلاق) .

ثم عقب سبحانه هذا النهي بما يبعث الطمانينة في النفوس ، والتوكل

عليه سبحانه وتعالى ، فقال " (نحن نرزقكم وايهاهم) .

رابعا "

النهي من الاقتراب من الفواحش .

(ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) .

خامسا "

النهي من قتل النفس الانسانية الا بالحق .

(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق)

سادسا "

النهي عن الاقتراب من مال اليتيم الا بما يصلحه وينمعه حتى يبلغ سن

اليتيم ويحسن التصرف في ماله .

(١) ابن جرير الطبري " التفسير ١٧٤/٦ ، السيوطي " الاتقان ٢/٢

(ولا تقربوا مال اليتيم الى بالتي هي احسن حتى يبلغ أشده)

سابعاً

الأمير بالإنفاذ الكهل والوزن ، وعدم التطعيف فنهما •
(وأوفوا الكهل والميزان بالتسبط)

ثامناً

الأمير بالصدق في القول ، ولو كان على الأقربين •
(وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قرين)

تاسعاً

بالعهد
الأمير بالرفق بالوجههد •
(وبصهسد الله أوفوا)

عاشرًا

الأمير باتباع سبيل الله المستقيم ، والنهي عن اتباع سبل الشيطان
التي من شأنها أن تبعدهم عن سبيل الله •
(وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)
وأما الآيات الأربع التي في سورة الاسراء ، والتي ذكر ابن عباس رضي الله
عنهما أنها من المحكمات فهي قوله تعالى " (وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً اما يبلغن عندك
الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً " •
ربكم أعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للأوابين فسورا •
وآت ذا لقين حقاً والممكن وابن السبيل ولا تذرت ذرياً (١) (١)

(١) سورة الاسراء الآيات (٢٣ - ٢٦)

وكما هو واضح من الآيات ، فإن موضوعاتها تكاد تتفق مع ما ورد في سورة الانعام ، فقد أمرت بعبادة الله تعالى وحده ، وعدم الاشراف به في العبادة ، وأمرت ببر الوالدين باسمها ، وهو الموضوع الثاني من موضوعات سورة الانعام ، حيث بينت بوضوح ما يجب على الانسان تجاه والديه من طاعتها ، فقد أمرت أن يقول لهما قولاً كريماً ، وأن يدعو لهما بالرحمة والخير ، جزاء ما بذلا في تربيته وما لقيا من مشقة منذ طفولته حتى صار رجلاً مكتمل القوى .

كما نهت عن مقتولتهما ، والاضرار بهما ، وبينت له أقل ما يمكن أن يكون مقتولاً لهما ، وهو ابداء التضجر بالتأفف أمامهما ، ومخاطبتهما بالصوت العالي .

والقول الجهورى ، فإن هذه الأمور تتنافى والآداب الواجب مراعاتها تجاههما والاعتراف لهما بالفضل والاحسان .

ثم أخبر سبحانه بعد ذلك ، بأنه يعلم ما يكتف الانسان في نفسه من خير وشر ، ليكون ذلك رادعاً له من اضرار الشر ، وحافزاً له لأن تكون أعماله كلها صالحة حتى ما يضره في نفسه ، لأن الله يغفر للصالحين التائبين ، وقد وردت بعض وصايا زائدة في سورة الاسراء على ما ورد في سورة الانعام ، وهي الأمر بدفع الحقوق الى اصحابها .

وقد اشتملت هذه الآيات — أيضاً — على النهي عن التبذير ، لأنه صفة ذميمة ، وهو من صفات الشياطين ، كما بينته الآية التي بعد هذه الآيات من سورة الاسراء ، وهي قوله تعالى " (ان المبشرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً) (١) " .

القول الثاني

يذهب إلى أن (المحكمات) هي "الناسخ، والعلال، والحسرام، والحدود، والفرائض، وما يؤمن به ويعمل به".
و (المتشابهات) "النسخ، والعقد، والمؤخر (١)، والأمثال، والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به".
وهذا القول مروى من ابن عباس، وقتادة، وابن مسعود، والسدي، والضحاك وغيرهم (٢).

وجعلهم رضي الله عنهم (ما يؤمن به ولا يعمل به) من التشابه، صح أن يدخل النسخ في (التشابه)، وأما بالنسخ، ما نسخ حكمه، وبقيت تلاوته، أما ما نسخ تلاوته، وبقي حكمه، شمل آية الرجم وغيرها، فلا يدخل في (التشابه) الذي (يؤمن به) ولا يعمل به، لأنه يتعلق به فعل، وهو تنفيذ الحكم في من يتعلق به، والله أعلم.

القول الثالث

هو أن (المحكم) ما أحكم الله فيه بيان العلال والحرام. والتشابه "ما سوى ذلك يصدق بمضاهيه".
روى ذلك من مجاهد وعكرمة (٣).

(١) مثال العلال، والمؤخر "قوله تعالى" (فلا تمسك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا).
روى من قتادة أنه قال "هذا من تقديم الكلام، يقول" (لا تمسك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة)، السوطي "الاتقان ١٣/٢".

(٢) ابن جرير الطبري "التفسير ١٧٥/٦-١٧٦، وابن كثير "التفسير ٣٤٤/١، وابن تيمية "تفسير سورة الأناجيل ص ١١٧".
(٣) ابن جرير الطبري "تفسير ١٧٦/٦". تحقيق محمود محمد شاكر. وابن تيمية "تفسير سورة الأناجيل ص ١١٧".

القول الرابع

هو أن (المتشابه) الحروف المقطعة في أوائل بعض السور، مثل
(أتم) و (ألقص)
وهذا القول يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما * (١)

القول الخامس

أن (المحكم) قصص الرسل والأنبياء مع أممهم مما قد ينسب
سبحانه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم .
(المتشابه) ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرار
في السور ، كما قال تعالى في موضع من قصة نوح عليه الصلاة
والسلام (أحمل فيها) (٢) وقال في موضع آخر (فأسلك فيها) (٣)
وقال في قصة موسى عليه الصلاة والسلام " (فإذا هي حملة
تسمى) (٤) وقال في موضع آخر " (فإذا هي ثمان مئين) (٥)
روى ذلك عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (٦)

-
- (١) ابن جرير الطبري " التفسير ١ / ٢١٦ ، وابن تيمية " تفسير
سورة الاخلاص ص ١٣٩
(٢) قال تعالى " قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك) سورة
هود آية ٤٠
(٣) قال تعالى " (فأسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك) سورة
المؤمنون آية ٢٧ .
(٤) (فألقاها فإذا هي حية تسمى) سورة طه آية (٢٠)
(٥) (فألقى عصاه فإذا هي ثمان مئين) سورة الأعراف آية (١٠٧)
(٦) ابن جرير الطبري " التفسير ٦ / ١٧٨ ، وابن تيمية " تفسير
سورة الاخلاص ص ١٤٠ .

القول السادس

يذهب أصحاب هذا القول إلى أن (المحكم) مالا يحتمل من التأويل إلا وجهها واحدا . (والتشابه) ما احتل من التأويل أوجهها .

روى هذا القول من محمد بن جعفر بن الزبير ، ونقل عن الإمام الشافعي ، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى . (١)

القول السابع

هو أن (المحكم) ما عرف الصلوات تأويله ، وفيها معناه وتفسيره . (والتشابه) ما لم يكن لأحد إلى طرفة سبيل ؛ مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ، كقيام الساعة ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى بن مريم ، وما أشبه ذلك . وهذا القول روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه . (٢)

((أقوال الأئمة في المحكم والتشابه))

القول الأول

أن (التشابه) هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، ونسبه الحروف المقطعة في أوائل بعض السور . ذكر هذا القول ، البغدادي في كتابه (أصول الدين) ونسبه إلى الحارث المحاسبي ، والقلانسي ، وغيرهما ، كالإمام مالك والإمام الشافعي ، وأكثر الأمة ، يقول البغدادي :

(١) ابن جرير الطبري " التفسير ٦ / ١٧٧ ، وابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ص ١١٨ - ١٤٠

(٢) ابن جرير الطبري " التفسير ٦ / ١٧٩ ، ١٨٠ ، وابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٨

" (ولختلف أصحابنا في ادراك علم تأويل الآيات التشابهات ، فذهب الحارث المحاسبي ، وعبد الله بن سعيد ، وأبو العباس القلانسي ، إلى أن (التشابه) هو " الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وقالوا " (١) .

فيها " حروف الهجاء في أول كل السور ، وهذا قول مالك ، والشافعي ، وأكثر الأئمة . ومن قال بهذا ، وقف على قوله تعالى " (وما يعلم تأويله إلا الله) ثم ابتدا من قوله تعالى " (والراسخون في العلم) الآية .

وقال البغدادى أيضا "

(وكان شيخنا أبو الحسن الأشعري يقول " لا بد من أن يكون في كل عصر من العلماء من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن . وإليه ذهب المعتزلة ، ووقفوا من الآية على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) ، والوقف الأول أصح عندنا ، وبه قال ابن عباس ، وابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وفي مصنف أبي " وما يعلم تأويله إلا الله . ويقول الراسخون في العلم أمنا به . وفي مصنف ابن مسعود " (. . . .) وإن تأويله إلا عند الله ، ثم قال " والراسخون في العلم) (١) هـ .

القول الثاني

أن (المعكم) هو ما لا تختلف فيه الشرائع ، كالوصايا المشرورة الواردة في سورة الانعام .

(والتشابهات) ما يمكن أن تختلف فيه الشرائع ، كأعداد الصلوات ومقادير الزكاة ، وغير ذلك .

قاله الرازى في تفسيره بعد أن ذكر قول ابن عباس في أن المعكم " الآيات الثلاث من سورة الانعام فقال "

(وأقول " التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين "

منها " ما لا يجوز أن يتغير بغير شرع وشرع ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى ، والاحتراز عن الظلم ، والكذب ، والجهل ، وقتل النفس بغير حق .

.....

وضها ما يختلف بـشرع وشرع ، كأعداد الصلوات ، وقادير الزكوات ، وشرائط البيع ، والفكاح ، وغير ذلك ، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم . وأما (التشابهات) فهو الذي سمعناه بالمجمل ، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية . (١)

القول الثالث

(للتشابه) الأجل الحادثة ، كقيام الساعة ، والحشر والحشر ، التي خفي علمها عن الخلق ، واستأثر الله بعلمها دون خلقه ، فلم يطلع أحدا من خلقه على وقتها ، وكيفيةها لأنبي مرسل ولا ملك مقرب . وهذا القول ذكره امام الحرمين الجويني عن الزجاج ، وارتضاه هو ، وذلك بعد أن ذكر - الجويني - الخلاف في الوقف من آية آل عمران ، هل هو على قوله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله) أو على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) .

قال الامام الجويني رحمه الله تعالى "

(...) والوجه الآخر في الكلام ما ارتضاه الزجاج (٢) حيث قال " أراد الرب تعالى بالتشابه في الآية ، الموايد التي انحطت من الخلق عواقبها ، كمواقع الحشر والنشر ، والساعة ، وهي التي تغلب في السموات والأرض لا تأتي الا بغتة ، فوبخ الله تعالى الكفرة المتراضين ، مما ظهر من الآيات الباهرة . التشبيه بين باستمجالهم ما توعدوا به من المذاب والمقاب ، واستكشاف موقع الساعة ومرسامها ، ومختم الدنيا ومنتهاها ، فوبخهم الله تعالى

(١) الفخر الرازي " التفسير الكبير ٧ / ١٨٢ الطبعة الأولى .

(٢) الزجاج (٢٤١ - ٣١١ هـ) هو أبو اسحاق ابراهيم بن

المري بن سهل ، عالم بالنحو واللغة ، ولد وطفت في بغداد

كان في فتوته يخرط الزجاج ، ومال إلى النحو ، فعلمه المبرد

وطلب عبد الله بن سليمان مؤديا لابعه فحله المبرد على

الزجاج فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة فكان أبيه ، فجعله

القاسم من كتابه ١٠ هـ . الأعلام ١ / ٣١٢ ط ١٠٠

لما صرّوا بالمشابه ، وادّجروا من التّمين في الآيات ... عتسوا
منهم وعنادا ، وتعلّلا في دفع الحق ، وهذه الآية المطلقة فسرّتها آيسة
من كتاب الله واضحة (١) مشتملة على ذكر صاع لتهم عن الساعة ، واستمجالهم
العذاب ، وابتغائهم استئزال الناس ، والقن بالتأويل ، إذ مآل الوعيد
والوعيد هو وقوعهما ، وقد سمى الربّ تعالى القيامة تأويلا في قوله تعالى "
(هل ينظرون الا تأويله) .

قال الجويني " (وهذا أحسن الوجوه في الكلام على الآية) (٢) ١٠ هـ
وعلى الرغم من التباين بين قول الجويني هذا وبين قول الرازي المتقدّم
الا أن للرازي قولا آخر متفق مع قول الجويني ، ذكره عند الكلام على معنى
التأويل فقال "
١٠٠٠) واعلم أن المراد ٠٠٠ أنهم طلبوا التأويل الذي ليس في كتاب الله

تعالى عليه دليل ولايمان ، مثل طلبهم " أن الساعة متى تقوم ؟ وأن مقادير
الثواب والمقاب لكل مطمح وخاصكم تكون ؟ (٣)
يضاف الى هذا أن بعض المتأخرين يرى أن آيات الصفات من التشابه
ذكره ابن تيمية ، والشيخ محمود الألوسي في تفسيره (روح المعاني) فقال "
(واعلم أن كثرة من الناس جعل الصفات النقلة ، من الاستواء ، والهدى ، والقدم ،
والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والمجيب ، وأمثالها من التشابه) (٤)
هذا وبعد ذكر أقوال الأشاعرة في الحكم ، والتشابه ننتقل الى ذكر بعض
أقوال المعتزلة فيها باختصار .

(١) لعل الآية المشار اليها هي قوله تعالى من سورة الاعراف (يسئلونك عن الساعة
أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يعلمها لوقتها الا هو ثقلت في السموات
والأرض لا تأتكنم الا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله
ولكن أكثر الناس لا يعلمون) آية ١٨٢)

كذلك ورد السؤال عن الساعة في سورة الأحزاب آية (٦٣) ، وسورة القيامة
القيامة آية (٦) ، وسورة المعارج آية (١) وسورة النازعات آية (٤٢) ١٠ هـ

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن باب (السين)

(٢) الجويني " الشامل ص ٢ - ط ٠ عام ١٩٦٩ م تحقيق د ٠ علي سامي النشار .

(٣) الفخر الرازي " التفسير الكبير ٧ / ١٨٨ (٤) ابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ١٤١ ،

محمود الألوسي ، روح المعاني ٣ / ٨٧ ، والسموطي " الاتقان ٦ / ٢ ، والراغب الاصفهاني

الفردات في غريب القرآن ، كتاب (السين) .

((أقوال المعتزلة في المحكم والتشابه))

المعتزلة كغيرهم من الفرق قد اختلفوا في تحديد كل من المحكم والتشابه الوارد ذكرهما في القرآن الكريم في سورة آل عمران • فقد ذكر أبو الحسن الأشعري - رحمه الله تعالى - اختلافهم في ذلك ، في كتابه " (مقالات الاسلاميين ••) وبين أن لهم ثلاثة أقوال ، ونحن نورد هنا كما ذكرهما هو منسوبة لأصحابها ، ثم نذكر من وافقهم في تلك الأقوال أو بعضها من أئمتهم المعتبرين فنقول "

القول الأول "

(أن المحكمات ما أعلم الله سبحانه ، من عقابه للفساق كقوله تعالى " (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) (١) وما أشبه ذلك من آي الوعيد •
و (التشابهات) ما أخفى الله عن العباد عقابه عليها ، ولم يبين أنه يمذب عليها كما بين في المحكم منه) •
وهذا القول نسب أبو الحسن الأشعري إلى (واصل بن عطاء)
(عمرو بن عبيد)

القول الثاني "

قال (أبو بكر الأصم " (محكمات) يعني حجبا واضحة لا حاجة لمن يتمدد إلى طلب معانيها ، نحو ما أخبر الله سبحانه عن

(١) سورة النساء آية (١٣)

الأم التي مضت ممن ما قبلها ، وما يثبت مقابها ، ونعو ما أخبر من مشركسي
المرء ، أنه خلقهم من النطفة ، وأنه أخرج لهم من الماء فأكهة وأمسها ،
وما أشبه ذلك . فهذا محكم كله ، . . . قال الله سبحانه " (آيات
محكمات هن أم الكتاب) أي الأصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم أن كل شيء
جاءكم به محمد صلى الله عليه وسلم حق من عند الله سبحانه .
(وأخر متشابهات) وهو نعو ما أنزل الله من أنه يبعث الأموات ، ويأتي
بالساعة ، ويقيم من عصاه ، أو ترك آية ، أو نسخها مما لا يدركونها
إلا بالنظر ، فيتركون هذا ويقولون " اعتنا بهذاب الله (. . .) .

القول الثالث

نسبه الامام أبو الحسن الأشعري الى (الاسكافي) ، وهو
أنه قال في قول الله تعالى "
(آيات محكمات) قال " هي التي لا تأويل لها غير تنزيلها ،
ولا يحتمل ظاهرها الوجوه المختلفة .
(وأخر متشابهات) هي الآيات التي يحتمل ظاهرها في السمع
العماني المختلفة (١)
وبهذا القول قال " القاضي عبد الجبار والزمخشري (٢) .
وبعد أن ذكرنا الأقوال الواردة عن السلف ، والأشامة
والمتمثلة في المحكم ، والمتشابه ، دون تعليق عليها أو
مناقشة ، ننتقل الى البحث الثالث ، وهو بحث مناقشة الإراء
وبيان الراجح منها .

(١) أبو الحسن الأشعري " مقالات الاسماعين واختلاف العلون

١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ - ١٦٦٦ م

(٢) القاضي عبد الجبار " شرح الأصول الخمسة ص ٦٠ ط . الأولى
ومتشابه القرآن ١ / ١٩ ، المتن ١٦ / ٣٧٩ (إيجاز القرآن)
الطبعة الأولى .

والزمخشري " تفسير الكشاف ١ / ٤١٢ طبعة عام ١٣٨٥ .

المبحث الثالث

((مناقشة الآراء وبينان السراج منها))

ذكرت في المبحث السابق أقوال العلماء في المحكم والمشابه ، فذكرت صحة أقوال للحلف ، وثلاثة للأشاعة ، وثلاثة للمعتزلة ، وفي هذا المبحث سأناقش تلك الأقوال وأختار بعد ذلك المرجح .
ولما كنت قد ذكرت في المبحث السابق أقوال كل فرقة على حدة منفصلة من أقوال الفرقة الأخرى ، ولما كانت هذه الفرق - ربما - تتفق آراءها في قول أو أكثر ، فأننى أرى أنه لا بد - والحالة هذه - من إعادة تلك الأقوال - باختصار - والاشارة الى ما اتفقت عليه الفرق الثلاث أو بعضها من تلك الأقوال . فأقول وبالله التوفيق .

القول الأول "

لابن عباس رضي الله عنهما "

(المحكم) هو الثلاث آيات من سورة الانعام ، من قوله تعالى " (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا ٠٠٠ الآيات) ومن سورة الاسراء من أول قوله تعالى " (وقضى ربك الاتمبدا والاياء وبالنوالدين احسانا الى قوله تعالى " (وآت ذا القربى حقه) الآية .

وبهذا القول قال الفخر الرازى من الأشاعة .

وكما هو واضح من سياق الكلام فابن عباس رضي الله عنهما لم يتعرض للمشابه في هذا القول فهل معنى هذا أن ما عدا ما ذكر في آيات سورة الانعام والاسراء السابقتين يكون متشابها ؟

والجواب قد يكون ذلك ١١ لولا أنه ورد عنه تفسير المتشابه في قولين آخرين سنأتي على ذكرهما - ان شاء الله - أولهما ما ورد في القول الثاني المنقول عنه وهو الآتي -

القول الثاني

لابن عباس، وابن مسعود، وقتادة، والسدي، والضحاك وغيرهم
(المحكم) الناسخ، والحلال والحرام، والحدود، والفرائض
... الخ .

و(التشابه) المنسوخ، والعقد، والمؤخر، والأمثال، والأقسام،
وما يؤمن به ولا يعمل به .
وتفسير ابن عباس ومن معه، المحكم بأنه الحلال والحرام
... الخ .

يتفق مع قول ابن عباس الأول إذ أن آيات سورة الانعام والاسراء
التي ذكرها ابن عباس تتحدث عن الحلال والحرام، وقد سبق
أن ذكرت موضوعاتها بما يفتى عن إعادته هنا .
والزيادة التي وردت في قول ابن عباس هذا أن المحكم هو
الناسخ، والناسخ لا يخلوا من أحد أمرين
أما أن يكون رافعا حكما دون أن يستبدل بحكم آخر مبوضنا
منه .

وأما أن يكون رافعا حكما ومثبتا حكما آخر مضافا منه وهذا الناسخ للمحكم
~~(المحكم)~~

أما أن يكون " أمرا بحلال أو نهيا من حرام " .
إذن فالقولان - الأول والثاني - في تفسير المحكم متفقان .
ولا تمارض بينهما لما بيننا .

أما تفسير (التشابه) هنا - بأنه المنسوخ، والعقد، والمؤخر
... الخ .

فهو أحد قولي ابن عباس في التشابه، وسيأتي له قول آخر .
ولعل المراد بقول السلف هذا بأنه من التشابه الذي لا يظهر
لكل أحد فهو تشابه نسي إذا خفي على شخص علمه آخر ،

وإذا لم يعلم في عصر علم في عصر آخر - كما ذكر ذلك أبو الحسن الأشعري فيما تقدم - (١) لأنهم يريدون أنه متشابه لا يعلمه إلا الله - وهذا يدل على ذلك أن ابن عباس قال لنافع بن الأزرق " (اني أحسبك قصبت من مدد أصحابك فقلت لهم " أين ابن عباس فالتقي عليه متشابه القرآن) (٢) قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك لنافع عندما سأله نافع من قوله تعالى " (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) (٣) مع قوله تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٤) وقوله تعالى " (ولا يكتُمون الله حديثا) (٥) مسح قوله تعالى " (ربنا ما كنا مشركين) (٦)

فابن عباس رضي الله عنهما سعى هذا متشابهاً مع ذلك فقد فسرهما لنافع بن الأزرق ما يدل على ما سبق أن قلته من أن مرادهم بالمشابه في المنسوخ والمقدم ... الخ هو التشابه النسبي الذي لا يعلمه كل أحد كما لا يخفى على كل أحد .

القول الثالث

قول مجاهد وعكرمة .
المحكم " الحلال والحرام .
والتشابه " ما سوى ذلك يصدق بمضه بعضا .
وهذا القول يتفق مع قولي ابن عباس السابقين في الحكم .
أما قولهما في التشابه " بأنه ما سوى ذلك يصدق بمضه بعضا .
فلا شك أن التشابه نفسه مع تشابهه يصدق بمضه بعضا ولا يتعارض أبدا .

-
- (١) انظر القول الأول من أقوال الأشاعرة في المحكم والتشابه .
 - (٢) انظر القصة مع تفسير ابن عباس لها ، صحيح البخاري مع شرح فتح الباري . كتاب التفسير سورة (حم) المجدة .
 - (٣) سورة المؤمنون آية (١٠١)
 - (٤) سورة الطور آية (٢٥)
 - (٥) سورة النساء آية (٤٢)
 - (٦) سورة الأنعام آية (٢٣)

القول الرابع

قول ابن عباس رضي الله عنهما .
بأن التشابه الحروف المقطعة في أوائل بعض السور . . . الخ .
وهذا هو القول الثاني من قولي ابن عباس في التشابه .
وقد مرزا البغدادي في كتابه (أصول الدين) هذا القول إلى
الحارث المحاسبي ، والقلاسي ، وغيرهما ، أمثال الامام مالك والامام
الشافعي ، وأكثر الأمة كما سبقت الإشارة إلى ذلك .
وقد ذكر هذا القول أيضا ابن جرير الطبري في تفسيره ، ورجح
أن تكون هذه الرواية من ابن عباس هي المرادة بالتشابه .
بالرغم من تضعيفه لها في موضعين من تفسيره ، وذلك بسبب
محمد بن السائب الكلبي وهو ختم بالكذب (١)

القول الخامس

من عبد الرحمن بن زيد بن أسلم .
(المحكم) قصص الأنبياء والرسول مع أمهم . . . الخ .
(والتشابه) ما اختلفت ألفاظه في قصصهم وافقت معانيه
عند التكرير في السور . . . الخ .
وهذا التشابه من تشابه الألفاظ على القارئ لتكرارها فسمي
عدة سور بألفاظ مختلفة . أما معانيها فلا اختلاف بينها .

(١) ابن جرير الطبري " التفسير ١ / ٦٦ ، ٧٦ الخبر رقم (٧٢)
والكلبي " هو " محمد بن السائب الكلبي أبو النضر الكوفي .
انظر ترجمته ، وما قيل فيه . تهذيب التهذيب " لابن حجر
المسقلاني ١٧٨ / ١ وما بعدها . الطبعة الأولى .
والذهبي " ميزان الاعتدال ٣ / ٥٥٦ ط . الحلبي .

القول السادس*

- من محمد بن جعفر بن الزبير، والامام الشافعي، والامام احمد .
 (المحكم) ما لا يحتل من التأويل الا وجهها واحدا .
 و (التشابه) ما احتل في التأويل اوجهها .
 وبهذا القول قال الفخر الرازي من الأشاعرة ، والاسكافسي
 والنخشي ، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة .

القول السابع*

- روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه .
 أن (المحكم) ما عرف العلماء تأويله ، وفهموا معناه وتفسيره .
 و (التشابه) ما لم يكن لأحد الى علمه سبيل بما امتاشرح
 الله تعالى بعلمه دون خلقه ، ككتمان الساعة ، ووقت طلوع
 الشمس من المغرب . . . الخ .
 وبهذا القول ، قال الجويني والرازي من الأشاعرة ، والزجاج
 وأبو منصور من اللغويين ، وأبو بكر الأصم من المعتزلة .
 ويرى بعض المتأخرين أن آيات الصفات من التشابه .
 ذكر هذا الرأي ابن تيمية ونسبه الى بعض المتأخرين (١)
 وذكره الشيخ محمود الألوسي ، في تفسيره الآية ~~سورة~~
 آل عمران . .

والقول بأن آيات الصفات من التشابه لا يتفرق مع مذهب
 السلف فيها [كما ذكر ذلك الشيخ الألوسي ، تمقيا لمسمى
 هذا القول ، حيث قال *
 (١) المصنف في تفسيره

(. . .) ومذهب السلف ، والأشعري - رحمه الله تعالى -
 من اعوانهم - كما دل على حاله الابانة - أنها صفات ثابتة
 وراء المقل ، ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم
 والتشبيه ، لئلا يضاد النقل العقل (٢)

(١) لعل ابن تيمية يقصد بالتأخرين ، بعض الأشاعرة .

(٢) الألوسي " روح المعاني ٣ / ٨٧

ومع ذلك فيمكن الجمع بين القولين والتوفيق بينهما طالما كان الجمع ممكنًا .
 وابن تيمية - رحمه الله - قد ذكر كلاً في هذا الموضع يمكننا
 أن نعتبره جمعاً بين القولين السابقين في موضع الصفات ، فهو يرى أن بين
 الصفات التي وصف الله بها نفسه ووصف بها بعض خلقه ألفاظاً ومعانٍ
 بينهما قدر مشترك ، وقدر فارق هو مراد في كل منهما ، ونحن لا نعصرِف
 الفارق الذي امتاز به الرب سبحانه ، فصرتا نعرفه من وجه دون وجه
 (فالمعنى الذي . . . يراد به في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون
 نظيره ثابتاً لله) . مثال ذلك الاستواء ، حيث وصف الله به نفسه
 ووصف به بعض خلقه ، يقول ابن تيمية "
 قوله - تعالى - (ثم استوى على المرشش) فانه قد قال (أى في حقيق
 المخلوقين) (واستوى على الجودي) (١) وقال - تعالى - (فاستوى على
 سوقه) (٢) وقال - تعالى - (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك) (٣)
 وقال - تعالى - (لتستويوا على ظهوره) (٤) فهذا الاستواء كله يتضمن
 حاجة المستوى الى المستوى عليه وأنه لو عدم من تحته لخر ، والله
 تعالى غنى عن المرش وعن كل شئ ، بل هو سبحانه بقدرته يحمل المرش
 وحملته المرش ، وقد روي أنهم إنما أطاقوا حمل المرش لما أمرهم أن يقولوا
 " (لا حول ولا قوة الا بالله) .

فصار لفظ الاستواء متشابهاً ، يلزمه في حق المخلوقين معانٍ يعتزله الله
 منها ، فنحن نعلم ممناه ، وأنه الصلوة والاعتدال ، لكن لا نعلم الكيفية
 التي انخفض بها الرب ، التي يكون بها مستويها من غير افتقار منه الى المرش
 بل مع حاجة المرش وكل شئ محتاج (إليه) من كل وجه . وأما لم نعهد
 في الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه ، وحاجة ذلك المستوى عليه
 الى المستوى فصار متشابهاً من هذا الوجه ، فان بين اللفظين والمعنيين

(١) سورة هود آية (٤٤)

(٢) سورة الفتح آية (٢٦)

(٣) سورة المؤمنون آية (٢٨)

(٤) سورة الزخرف آية (١٣)

قدرا مشتركا وبينهما قدرا فارقا هو ، مراد في كل منهما ، ونحن لانعرف
الفارق الذي احتاز الرب به فصرنا نعرفه من وجه ونجهله من وجه .
وذلك هو تأويله ، والأول هو تفسيره . (١) وهذا تفریق جيد وحسن .
بين معرفة المعنى ، ومعرفة الكيف ، وهذا التفریق من ابن تيمية
يتفق مع تعريفه للتشابه (الخاص) الذي يقابل المحكم (الخاص) الوارد
في سورة آل عمران .

يقول ابن تيمية في تعريفه للتشابه (الخاص) " والتشابه الخاص هو " مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له
من وجه آخر ، بحيث يشبهه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس
كذلك " (٢) والامام محمد عبده - رحمه الله تعالى - يوافق ابن تيمية
في هذا المعنى إذ يقول "

(التشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر ، وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً) (٣)
وهذا المعنى الذي اختاره ابن تيمية والامام محمد عبده هو ما ذكره
أبو الحسن الأشعري - رحمه الله تعالى - حيث قال فيما ذكره عن
البهقادي - (٤) أنه لا بد من أن يكون في كل عصر من العلماء من
يعلم تأويل ما تشابه من القرآن ، وعلى هذا يكون التشابه نسبياً فإذا خفي
على بعض العلماء علمه آخرون ، في أي عصر من العصور .

(١) ابن تيمية تفسير سورة الاخلاص ص ١١١ ، ١١٢ .

(٢) ابن تيمية " التدمرية ضمن مجموعة الفتاوى - ط " الرياض ٦٢ / ٣

(٣) محمد رشيد رضا " تفسير المنار ٣ / ١٦٥

(٤) انظر القول الأول من أقوال الأشاعرة في المحكم والتشابه .

القول الثامن

نسبه أبو الحسن الأشعري إلى (واصل بن عطاء) و (عمرو بن عبد الله) أن (الحكم) ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفاسق كقوله تعالى " (ومن يقتل مؤمنا متعمداً) (١) وما أشبه ذلك من آي الوعيد .

و (الغشابة) ما أخفى الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين أنه يمدب عليها كما بين في الحكم منه .

وقول واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبد الله هذا مخالف لما نقل عن السلف من أن آي الوعيد كلها من الغشابة .

(فقد اشتهر — كما يقول ابن تيمية — عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من الغشابة ، وتأويل ذلك هو مجيء الوعد به ، وذلك لا يأتي به إلا الله) (٢)

ولعل واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبد الله قد بناء رأيهما هذا على اعتقادهما بأن الفاسق مستوجبون للعذاب والخلود في النار ، وأنه لا تنفعهم شفاعة الشافعين ، فيكونون بقولهم هذا قد وافقوا الخوارج في الحكم الأخرى على مرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإن كانوا قد خالفوا الخوارج في أحكام الدنيا بأن جعلوا مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين . ولا اعتبار لقولي المعتزلة والخوارج ، لا في الحكم الدنياوي ولا في الحكم الأخرى على مرتكب الكبيرة ، لمخالفتهم نصوص الكتاب والسنة ، الدالة على أن الفاسق تحت مشيئة الله أن شاء قتل له ، وإن شاء عذبه ، وأنه إن دخل النار فيخرب منها إذا كان موجداً .

(١) سورة النساء آية (٩٣)

(٢) ابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٠

وأما تصرفهما للمشابه " بأنه ما أخفى الله عن العباد عقابه عليهما
... الخ فهو - غير نظري - يدور ^{حول} فكرتهما السابقة في الحكم ، ونسبي
حكمهم على مرتكب الكثرة ، لمؤيدوا به رأيهم في ذلك الحكم . ولا فان مسا
أخفاه الله من العباد أكثر من أن يكون مجرد إخفاء العقاب على بعض الأمور
كما يزعمون .

وبعد أن اتضح لنا في هذا البحث أن الآراء في الحكم والمشابه صارت
ثمانية بعد حذف المكرر بين الفرق منها ، وبعد مناقشتنا لتلك الآراء ،
لم يبق أمامنا غير (بيان الرائج منها) وقد رأيت أن أوجل بيانه السلي
ما بعد البحث الرابع الذي سنخصصه لبحث معنى (التأويل) في القرآن
وفي اللغة وغير اصطلاح العلماء حتى تتبين معانيه المراد ، فقد يساعدنا
معرفة معنى التأويل المقصود في آية آل عمران على (بيان الرائج) من
أقوال العلماء في الحكم والمشابه . والله أعلم .

((المبحث الرابع))

في

((التأسيس))

ذكرنا معنى المحكم والمشابه وآراء العلماء في ذلك ، في البحث السابق ،
وننتقل في هذا البحث ، لبيان معنى (التأويل) وسيتناول الكلام فيه
ما يأتي " -

أولاً " ورد لفظ (التأويل) في القرآن والمعنى المراد منه .

ثانياً " معنى (التأويل) في اللغة وفي اصطلاح العلماء .

أولاً "

ورد لفظ " (التأويل) في القرآن الكريم .

ورد لفظ (التأويل) في القرآن الكريم في سبع سور ، وتكسر
في خمسة آية من هذه السور ، بالإضافة إلى أن لفظ (التأويل)
تكرر في بعض هذه الآيات أكثر من مرة .

السورة الأولى "

وأول سورة ورد لفظ (التأويل) فيها هي " سورة آل عمران

وهي موضع الخلاف بين العلماء قال تعالى "

(٠٠٠) فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشاء منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون
أفنا به كل من عند ربنا (الآية (١)

السورة الثانية

سورة (النساء) قال تعالى *

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولسي
الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان
كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (١)
قال ابن كثير ، والجلالان في معنى قوله تعالى " (وأحسن
تأويلاً) أي أحسن عاقبة ومآلاً " (٢) .

ورود في حاشية الجمل على الجلالين قوله " (مآلاً) أي " فالتأويل
هنا بمعنى (المآل والعاقبة ، لا بمعنى التفسير والتبيين ،
فله اطلاقان " (٣) .

السورة الثالثة

سورة (الأعراف) قال تعالى *

(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من
قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ٠٠٠) الآية (٤)
(التأويل) في هذه الآية بمعنى الصاقبة والمآل .
يقول ابن كثير في قوله تعالى " (هل ينظرون الا تأويله)
" أي ما وعدوا به من المذاب والتكال ، والجنة والنار
(يوم يأتي تأويله) أي يوم القيامة " (٥) .

السورة الرابعة

سورة (يونس) قال تعالى *

(بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) الآية (٦)
قال في تفسير الجلالين " (ولما يأتهم تأويله) أي عاقبته ما فيه

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) ابن كثير " التفسير ١ / ٥١٨ ، والجلالين ١ / ٣٩٥ ص ١٠٢

ط " ١٣٧٩ هـ ، وابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٣ .

والزمخشري " الكشاف ١ / ٣٦٠

(٣) حاشية الجمل " الفتوحات الالهية ١ / ٣٩٥

(٤) سورة الأعراف آية ٥٣

(٥) ابن كثير ، التفسير ٢ / ٢٢٠ ، وابن تيمية " تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٢

وتفسير الجلالين مع حاشية الجمل ٢ / ١٤٨ ، والزمخشري " الكشاف ٢ / ٨٢

(٦) سورة (يونس) آية (٣٩)

من الوهمد ، وقد روى ابن تيمية هذا عن الضحاك . (١)
(فالتأويل) في هذه الآية كسابقها بمعنى العاقبة والمآل .

السورة الخاصة

— سورة (يوسف) عليه الصلاة والسلام .

وقد تكرر لفظ (التأويل) فيها في ثمان آيات هي :—

قوله تعالى

مخيرنا من قول يعقوب لابنه يوسف عليهما الصلاة والسلام
(وكذلك يجتهدك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) الآية .

وقوله تعالى

(وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث)

وقوله تعالى

(ودخل معه السجن فتمان قال أحدهما اني أراني أصبر
خيرا وقال الآخر اني أراني أحمل فوق رأسي خيزرا تأكل
الطير منه ثمننا بتأويله انا نراك من المحسنين . قال لا يأتيكما
طعام ترزقانه الا ثيابكما بتأويله قبل أن يأتيكما) الآية .

وقوله تعالى

(قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بحالمين ، وقال
الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلوه)

وقوله تعالى

في خطاب يوسف لأبيه عليهما الصلاة والسلام
(ورفع أبويه على المرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا
تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا .) الآية .

وقوله تعالى

حكاية من يوسف عليه الصلاة والسلام
(رب قد آتيتني من الملك وعلقتني من تأويل الأحاديث) (٢)

(١) تفسير الجلالين مع حاشية الجمل ٣٥٠/٢ ، وابن تيمية
تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٢ ، والزمخشري " الكشاف ٢٣٨/٢ .

(٢) الآيات من سورة يوسف عليه الصلاة والسلام على الترتيب ٦ ،

(٢١ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ١٠٠ ، ١٠١)

(فالتأويل) الوارد في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام المتعلق بالرؤيا •
بمعنى " (التفسير والبيان) من غير خلاف بين المفسرين • فيما أعلم — (١)
ماعدًا قوله تعالى من تلك السورة "

(قال لا يأتكما طعام ترزقاه ٠٠٠) الآية فقد ذكر المفسرون فيها قولين (٢)
" الأول " بمعنى " التفسير • والثاني " بمعنى " العاهة والكهفة (أى الحقيقة
السورة السادسة"

سورة (الاسراء) قوله تعالى "

(وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير
وأحسن تأويلاً) (٣)
أى أحسن مالا وما تيقن • (٤)

السورة السابعة

سورة الكهف •

وقد ورد لفظ (التأويل) فيها بمعنى التفسير في آيتين منها هما "
قوله تعالى "

(قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا)
وقوله تعالى "

(وأما الجدار فكان لفلانين يقيمون في المدينة وكان تحته كنز
لهم وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا
كثرهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع
عليه صبرا) (٥)

(١) ابن كثير " التفسير ■ / ٤٦٩، ٤٧٣، والجلالين مع حاشية
الجمال ٢ / ٤٣٥، ٤٤٣

(٢) ابن كثير " التفسير ٢ / ٤٧٨، وتفسير الجلالين مع حاشية الجمال
٢ / ٤٥٣، والزمنشوى " الكشاف ٢ / ٣٢٠ ط " الحلبي ١٣٨٥ هـ

— ١٩٦٦ م

(٣) سورة الاسراء آية (٣٥) (٤) تفسير الجلالين مع حاشية الجمال
٢ / ٦٢٥ (٥) سورة الكهف آية ٧٨، ٨٢

أي هذا تفسير ما ضقت به ذرعا ولم تصر حتى أخورك به ابتداء" (١)
 ويتضح لنا ما تقدم من الآيات التي ورد فيها لفظ (التأويل) وأقوال العلماء
 في تفسيرها أن لفظ (التأويل) الوارد في القرآن الكريم قد استعمل في معنيين "
الأول"

التفسير والبيان ، كما هو واضح من الآيات الواردة في سورة يوسف عليه
 الصلاة والسلام من غير خلاف بين العلماء فيها أعلم — ما عدا
 قوله تعالى فيها (قال لا يأتوكما طعام ترزقانه إلا نباتكما بتأويله)
 حيث ورد فيها من المفسرين قولان تقدم ذكرهما •
 كذلك ما ورد في سورة الكهف من لفظ (التأويل) أن المراد به
 التفسير وقد سبق ذكر الآيات بمعناها بما يخفى عن أعادته همامرة
 أخسرى.

أما المعنى الثاني " من معاني لفظ (التأويل) الوارد في القرآن الكريم فهو
 العاقبة والمآل ، والمرجع ، والمصير ، كما ورد في الآيات
 — المتقدمة — من سورة النساء ، والأعراف ، ويونس ، ويوسف
 في قوله تعالى (قال لا يأتوكما طعام ترزقانه إلا نباتكما
 بتأويله) بالأخذ بقول بعض المفسرين بأن المراد بالتأويل
 فيها (الحقيقة) إذ لعل المفسرين يرون الحقيقة والعاقبة
 والمرجع والمصير متداخلين إذ أن لكل حقيقة مآلا ومرجعا
 ولكل مآل حقيقة • والملم عند الله •
 ولم يرد ذكر الآية سورة آل عمران في أي من المعنيين
 السابقين ، وقد أجلنا الكلام عنها والمراد (بالتأويل) فيها
 حتى نستوفي الكلام عن معنى (التأويل) في اللغة وقسمي
 اصطلاح العلماء الذي سنتقل إلى البحث فيه •

(١) ابن كثير " التفسير ٣ / ٩٨ ، ١٠٠ ط " الحلبي .

ثانياً

معنى (التأويل) في اللغة وفي اصطلاح العلماء .

اتضح لنا ما تقدم أن لفظ (التأويل) الوارد في القرآن الكريم لا يخلو عن واحد من معنيين ، هما " التفسير والبيان ، أو الماقبة والقال . وهنا - تحت هذا العنوان (معنى التأويل في اللغة) - لم يكن هدفنا التصرف - ابتداءً - على معنى (التأويل) لأن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب ، فلا يمكن أن يكون هناك خلاف بين معنى لفظة ما وردت في القرآن الكريم ، ووردت في اللغة العربية ، ولكن المدف من البحث عن معنى (التأويل في اللغة) هو التصرف عما إذا كان هناك معان أخرى غير ما ذكرناه سابقاً .

اذ أنه ربما يكون للكلمة في اللغة عدة معان ، والقرآن الكريم قد استعمل واحداً أو اثنين من تلك المعاني دون بقية المعاني . واللغة العربية - كغيرها من اللغوم - قد دوت وحفظت في مؤلفات سميت " (معاجم اللغة) وتماهدا علماء اللغة بالتأليف والجمع في صور مختلفة ، ولكن هذه اللغة ليست كغيرها من اللغوم ، فهي غير قابلة للاجتهاد ، بل يتوقف البحث والتأليف فيها على سماعها من العرب قبل فساد اللسان العربي بالاختلاط بالأعاجم من الأمم الأخرى .

ومن أقدم تلك المعاجم كتاب (تهذيب اللغة) لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، أى في القرن الرابع الهجرى . وفيه يذكر أبو منصور من شمل من ابن الأعرابي " أن الأول

بمعنى " الرجوع " من آل يؤول أولاً .

وقال الأصمعي " آل القطران يؤول ، أولاً إذا حتر .

وآل ماله يؤوله إيالة ، إذا أصلح وساسه .

ويشهد الأصمعي بقول لبيد "
 بصبح صافية وضرب كريمة
 والشاهد في البيت قوله (تأتاه)
 يقول الأصمعي " انما هو (تفتله) من (آتاه) أى أصحته .
 ويقال " طبخت النبيذ حتى آل الى الثلث ، أو الربع ؛ أى رجع "
 وآل لحم الناقة " اذا ذهب ، وقال الأعشى "
 أكلتها بعد المراح قال من أصلا بها
 أى ذهب لحم صلبها .
 وقال الليث " الأمل " الذكر من الأوعال ، والجمع الأمليل .
 قال " وانما سعى ، أصلا ؛ لأنه يؤول الى الجبال يتحصن بها (١)
 وينقل ابن فارس في (مقاييس اللغة) هذه المعاني القديمة ويذكر بيتا
 للأعشى شامدا على دمواء ، فيقول "
 وآل يؤول " أى رجع . قال يعقوب " أول الحكم الى أهله ، أى أرجعته
 ورده اليهم .
 قال الأعشى " (أوّل الحكم الى أهله)
 وآل جسم الرجل اذا نحف . أى رجع الى تلك الحالة .
 ويقول ابن فارس " ومن هذا الباب " تأويل الكلام ، وهو عاقبته وما يؤول اليه
 وذلك قوله تعالى " (هل ينظرون الا تأويله) يقول " ما يؤول اليه في وقت
 بعثهم ونشورهم (٢)

(١) الأزهري " تهذيب اللغة ٤٣٧/١٥ وما بعدها . دار الكاتب العربي ١٩٦٧م
 بتحقيق الأستاذ " ابراهيم الايبارى .
 (٢) ابن فارس " مقاييس اللغة ١٥٩ / ١ وما بعدها مادة (أول) دار احياء الكتب
 العربية بتحقيق عبد السلام محمد هارون . ط . الأولى ١٣٦٦ هـ

ونصود مرة أخرى الى تهذيب اللغة للأزهري حيث يذكر لنا أقوالا أخرى تؤكد لنا أن التأويل بمعنى المرجع والمصير - يقول أبو منصور الأزهري " وأما قوله تعالى "

(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) (١)

قال أبو اسحاق " معناه " هل ينظرون الا ما يؤول اليه أمرهم من البعث قيل " وهذا التأويل هو قوله عز وجل " وما يعلم تأويله الا الله " ، أي لا يعلم متى يكون أمر البعث ، وما يؤول اليه الأمر عند قيام الساعة الا الله ، (والراسخون في العلم يقولون آمنا به) أي " آمنا بالبعث " .

قال الأزهري " قلت " وهذا الذي قاله حسن .

وقال أبو عبيد في قول الله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله)

التأويل " المرجع والمصير ، مأخوذ من آل يؤول الى كذا ، أي اليه . وأولته " صيرته اليه .

واستشهد أبو عبيد على قوله هذا بقول الأعشى "

على أنها كانت تأول حبسها تأول يهي السقاب فأصبحا

يعنى أن حبسها كان صغيرا فقل الى المظم ، مثل السقب يكون صغيرا

ثم يشب حتى يصير مثل أمه . (٢)

وهذا المعنى المتقدم للفظ (التأويل) الذي ذكره أبو منصور الأزهري

في كتابه (تهذيب اللغة) وذكره ابن فارس في كتابه (مقاييس اللغة)

بأن معناه (المرجع والمصير) قد اتفقت عليه جميع المعاجم اللغوية جميع

سواء ما كان منها مؤلفا في القرن الرابع الهجري مثل كتابي الأزهري ، وابن

فارس المتقدمين والصحاب للجمهور ، أو ما كان متأخرا في القرون

(١) سورة الأعراف آية ٣ .

(٢) الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد) " تهذيب اللغة ١٥ / ٤٥٨ - ٤٦٠

تحقيق الاستاذ ابراهيم الايباري . دار الكتاب العربي ١٩٦٧ م

السابع الهجري مثل القاموس المحيط ولسان العرب ، وتاج المروس (١) ونستعرض هذه المعاجم مرة أخرى للتفتيش عن معان أخرى في اللغة للفظ (التأويل) ونبدأ بتهذيب اللغة للأزهري القروني سنة ٣٧٠ هـ حيث نجد

أ يذكر معنى آخر (للتأويل) وهو " التفسير ،

يقول الأزهري

وسئل أحمد بن يحيى عن (التأويل) فقال " التأويل ، والتفسير ، والمعنى ، واحد ، قلت أي "لأزهري - ألت الشئ " جمعه وأصلحه ، فكان (التأويل) جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا اشكال فيه .

قال الليث

التأويل والتأويل " تفسير الكلام الذي تختلف معانيه (٠٠٠) وأنشد

نحن ضربناكم على تنزيهه فالهوم نضربكم على تأويله (٢) وقد ذكر هذا المعنى الجوهري في كتابه (الصاح) فقال

التأويل " تفسير ما يؤول إليه الشئ ، وقد أولته ، وتأولته تأولا بمعنى (٣) وذكره أيضا الفهرز آبادي في كتابه (القاموس المحيط) وابن منظور في كتابه (لسان العرب) والزبيدي في كتابه (تاج المروس) (٤)

(١) الجوهري (اسماعيل بن حماد) " الصاح ١٦٢٨/٤ مادة (أول) تحقيق

الاستاذ أحمد عبد الفخر مطار . دار الكتاب العربي بصر .
والفهرز آبادي " القاموس المحيط ٣٣١/٣ مادة (أول) مطبعة السعادة بصر
وابن منظور " لسان العرب ٣٢/١١ مادة (أول) دار بيروت للطباعة والنشر
والزبيدي " تاج المروس ٢١٤/٧ ، ٢١٥ مادة (أول) ط " الأولى ١٣٠٦ هـ

(٢) الأزهري " تهذيب اللغة مادة (أول) ٤٥٨ / ١٥

(٣) الجوهري " الصاح مادة (أول) ١٦٢٧/٤ تحقيق أحمد عبد الفخر مطار
(٤) الفهرز آبادي " القاموس المحيط مادة (أول) ٣٣١/٣ مطبعة السعادة بصر .
وابن منظور " لسان العرب . مادة (أول) ٣٣/١١ دار بيروت للطباعة والنشر
والزبيدي " تاج المروس . مادة (أول) ٢١٥ / ٧ ط " الأولى ١٣٠٦ هـ

غير أن ابن منظور ، والزبيدي قد ذكرا في كتابيهما (لسان العرب) و (تلج المروس) معنى ثالثا للفظ (التأويل) ولكنهما ذكرا هذا القول عن لا يحتاج بهم في اللفظة إذ أنهم ليسوا رواة لغة لأنهم وجدوا في عصر متأخرة ، وأقدم هؤلاء المنقول منهم هذا المعنى هو ابن الجوزي الحنبلي المتوفى في القرن السادس الهجري . فقد ذكر ابن منظور في كتابه (لسان العرب) عن ابن الأثير (سنة ٤٤٤ هـ / ١٠٦٦ م) (أن المراد بالتأويل " نقل ظاهر اللفظ من وضعه الأصلي إلى ما يحتاج

إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ) (١)

والزبيدي ذكر هذا المعنى للتأويل فقال "

(وفي (جمع الجوامع) - للسبكي - هو " حمل الظاهر على المحتمل المرجوح " فان حمل لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلا ففاسد ، أو لا شيء فلمب لا تأويل . وقال ابن الكمال " التأويل " صرف الآية من معناها الظاهر إلى معنى تحتمل إذا كان المحتمل الذي يصرف إليه موافقا للكتاب والسنة ...

وقال ابن الجوزي " التأويل " نقل الكلام من موضعه إلى ما يحتاج في إثباته

إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ) (٢) هـ ٠ (٢)

والذي يبدو أن ما ذكره ابن منظور والزبيدي من هذا المعنى (للتأويل) إنما ذكره استطرادا ، لأنه من معانيه اللغوية ، لما قد منبأ ، من أن هؤلاء العلماء المنقول منهم ذلك المعنى لم يعرفوا برواية اللغة عن العرب ، ولم يشتغلوا بها ، بل كانوا بين فقيه أو أصولي ، بالإضافة إلى أن هذا الأقوال لم يورد لها أصحابها شواهد من كلام العرب أو من أشعارهم ، وما يؤكد لنا هذا الاتجاه أن ابن الجوزي نفسه - وهو أحد من نقل منهم الزبيدي هذا المعنى الاصطلاحي - قد قال في تفسيره (زاد السمر) - عند الكلام في معنى التأويل ، قال ابن الجوزي عند ذلك ما نصه "

(١) ابن منظور " لسان العرب - مادة (أول) ٣٣/١١ دار بيروت للطباعة والنشر وابن الأثير " النهاية في غريب الحديث ١/ ٨٠ ط الحلي ١٣٨٣ هـ

١٩٦٣ م

(٢) الزبيدي " تلج المروس - مادة (أول) ٧/ ٢١٥ ط الأولى سنة ١٣٠٦ هـ

وفي التأويل وجهان " احدهما " التفسير .

والثاني " المأقبة المنتظرة " (١) .

وهذا القول من ابن الجوزي لمعنى (التأويل) الذي ذكره في تفسيره — وهو يخالف ما نقله — الزبيدي — يبدو أنه يريد به المعنى اللغوي (للتأويل) لأنه هو الذي يذكره المفسرون إذا أرادوا ذكر المعنى اللغوي (للتأويل) فالرازي — مثلاً — يقول في التفسير الكبير " (التأويل) هو التفسير ، وأصله في اللغة ، المرجع والعصر ، من قولك " آل الأمر إلى كذا ، إذا صار إليه بواوكة تأويلاً ، إذا صيرت إليه ، هذا معنى التأويل في اللغة " (٢) .

وهذا المعنى الذي ذكره كل من ابن الجوزي ، والرازي ، والذي ذكره أصحاب المعاجم اللغوية ، هو الذي ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره ، وهو أسبق من هؤلاء جميعاً ، إذ أنه عاش فيما بين عام (٢٢٤ — ٣١٠ هـ) حيث قال في ذلك : " (وأما معنى (التأويل) في كلام العرب ، فانه التفسير ، والمرجع والعصر) " (٣) .

وانشد بيت الأضي — المتقدم — (على أنها كانت تأويل حبها ٠٠٠)

ونستنتج من هذا البحث أمرين " .

الأمر الأول " أن المعاجم اللغوية قد اتفقت على أن لفظ (التأويل) يستعمل في

معنيين " .

(١) ابن الجوزي " زاد المسير " ١ / ٢٥٥ منشورات المكتب الإسلامي ، دمشق

(٢) الفخر الرازي " التفسير الكبير " ٧ / ١٨٨ الطبعة الأولى .

(٣) ابن جرير الطبري " جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير

الطبري) ٦ / ٢٠٤

قال عبد الله بن مسعود (لم يجئ تأويل هذه بعد ، فان القرآن الكريم أنزل حيث أنزل ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آى قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنه آى قد وقع تأويلهن بعهد النبي صلى الله عليه وسلم بعصره ، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم ، ومنه آى تأويلهن عند الساعة ، ما ذكر من الشعة ، ومنه آى يقع تأويلهن يوم الحساب ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم واحدة ، وأهولؤكم واحدة ، ولم تلبسوا فنيهما ، ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمرؤا وانها ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء ، والبستم شيئا ، وذاق بعضكم بأس بعض فأمرؤ ونفسه ، وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية (١)

فكلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية يدل على أن تأويل الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) الآية هو وقوع الاختلاف بين المسلمين بحيث يصبحون شيئا يذيق بعضهم بأس بعض ، ووقع هذه الأمور انما يكون شاهدا وواقعا حقيقة وهو المرجع والمصير الذي ينتظر في يوم (ما) لا تفسيرا لمعان وألفاظه .

الأمر الثاني

من نتائج هذا البحث اللغوى ، اننا قد وجدنا المالمس " ابن منظور ، والزمخشرى ، قد ذكرا في كتابيهما " (لسان المصرب) و (تلج المروس) معنى ثالثا للفظ (التأويل) وهو " نقل الكلام من موضعه الى ما يحتاج في اثباته الى دليل لولاه ما ترا ظاهرا للفظ " .

(١) ابن كثير " تفسير القرآن العظيم ٢ / ١٠٩ ، ١١٠ .

وابن تيمية " تفسير سورة الأخلاص ص ١٠٦ .

ومما يجدر ذكره أن ابن منظور ، والزبيدي قد انفردا مسن
 بهن سائر المعاجم اللغوية بذكر هذا المعنى الثالث، ولم يذكر
 عليه دليلاً من كلام العرب ، سواء كان شعراً أو نثراً ، كما فعلا
 في المعنيتين المتقدمتين ، بالإضافة إلى أن هذين المالعين
 (ابن منظور ، والزبيدي) متأخران في الزمن فانهما عاشا
 في القرن السابع الهجري .

كما أن من نقل عنه هذا المعنى مثل " ابن الجوزي ، والسبكي
 وابن الكمال وغيرهم ليسوا ممن يحتج بهم في اللغة ولم يكونوا
 رواة لغة بل كانوا ما بين فقيه أو أصولي أو متكلم . وعلى الرغم
 من كل ما تقدم فقد كتب لهذا المعنى الذبوع والانتشار بين
 الفقهاء والأصوليين والمتكلمين ، واستعملوه على أوسع نطاق
 بحيث أصبح هو المتبادر إلى الذهن عند سماع لفظ (التأويل)
 والتعارف عليه بينهم وأخذ طريقة إلى معاجم اللغة المتأخرة
 السابقة الذكر ، وقد تنويسي معه المعنيتان المذكوران في معاجم
 اللغة المتقدمة في القرن الرابع ، وما قبله ، واللذان كانا
 معروفين في استعمالات الصحابة والتابعين دون غيرها مسن
 المعاني وأصبح هذا المعنى — أفنى — صرف اللفظ من ظاهره . .
 . الخ . هو المعنى الاصطلاحي بين العلماء المتأخرين دون
 علماء السلف .

ومما يتعلق بهذا البحث ما ذكره الاستاذ (محمد السيد الجليلي)
 في كتابه (الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل) مسن
 وضع اللسان الأولى على نشأة هذا المعنى الاصطلاحي الذي
 فطى على المعنى اللغوي فيقول " .

((ان استعمال (التأويل) بهذا المعنى ، كما يبدو لي نشأ
 تحت ظروف عقائدية خاصة ، وأخذ ينمو هذا الاستعمال تحسنت
 أعين حارسة عليه تحوطه وترعاه بعنايتها حتى كبله الذبوع والانتشار

ولو ألقينا نظرة فاحصة في تاريخ الفرق السياسية والكلامية، وخاصة في ظروف نشأة الشيعة والباطنية فربما وجدنا بداية الطريق .
وإذا ألقينا نظرة على معتقدات هذه الفرق، وخاصة على ما أسموه بعلم الظاهر والباطن، وما وضعوه من صفات حول هذا العلم فقد نجد ما يقوى هذا الافتراض .

وإذا علمنا أن هناك أثراً تردّد كثيراً في كتب الشيعة وهو (لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل) ألا نكون بذلك قد وضعنا يدينا على بداية الطريق ؟ لقد تردّد الأثر المذكور في كثير من المصنفات الاسماعيلية، وخاصة في كتب القاضي الفاطمي (النعمان بن حنيفة التميمي) مثل (أساس التأويل) و (تأويل الدعائم) وتردّد أيضاً في كتب المتصوفة، فنجدّه عند الفزالي في (الاحياء) و (المشكاة) مرفوعاً إلى علي بن أبي طالب . وعند الشيعة مرفوعاً إلى الإمام جعفر الصادق .

ولو وضعنا الأثر أمام أعيننا، ووضعنا بجانبه التعريف الاصطلاحي (للتأويل) لوجدنا الشبه واضحاً، والعلاقة قوية بين (التأويل) بمعنى الاصطلاح، وبين الأثر المتردد على السنة الشيعة والصوفية السابق ذكره . فهنا ظاهر، وباطن، وتنزيل، وتأويل . . .

وفي التأويل الاصطلاحي . ظاهر غير مراد، وباطن مراد بحسب البحث منه، فالقول بالباطن هو الأساس الذي وضع لأجله تعريف (التأويل) بهذا المعنى . ومن هنا استطاع الباطنية أن يستغلوا (التأويل) بهذا المعنى أسوأ استغلال مستعدين في ذلك السعي الأثر المذكور (لكل ظاهر باطن، ولكل تنزيل تأويل)، ووضعوا قواعد عقائدهم تحت ستار علم الباطن، بعيداً عن أعين الظاهر العرّوف منه اللفظ .

وعلى الرغم من أن الأستاذ الجليل لا يملك أدلة حاسمة تؤكد له قوله هذا - كما يقول هو ذلك - إلا أنه لا يشك في (أن النصيب الأكبر في ذلك يرجع إلى الدور الذي قام به أصحاب الاتجاه الباطني من الصوفية والشيعية ، يشاركون في هذا كثير من الفرق الذين نادوا بفكرة الامام المعصوم ، الذي يؤتى من لدنه تأويل التفسير ، فلقد ساهم هؤلاء جميعاً في شمول استعمال (التأويل) بهذا المعنى ، واختاروا لشيوخ آرائهم وذريعتها الشخصيات التي يحسن المسلمون الظن بهم مصوبين بذلك سهامهم إلى ظواهر الشرع فأبطلوها ، وإلى كتاب الله فحرفوه (١٠١ هـ) (١)

وإذا أضفنا إلى كلام الأستاذ الجليل ما قام به علماء الإبلافة ممن التوسع في التأليف ، وتقسيمهم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، وتصريفهم المجاز بأنه " استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقريظة ، فاننا نجد أن أصل الإبلافيين هذا قد ساهم إلى حد كبير في انتشار هذا المعنى الاصطلاحي لمعنى (التأويل) بدرجة أصبح معها هو التعارف عليه ، والتبادر إلى الذهن عند سماع كلمة (التأويل) . فصرف اللفظ عن ظاهره للمعنى المرجوح في المعنى الاصطلاحي (للتأويل) يشبه إلى حد كبير تصرف المجاز " بأنه استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لقريظة .

ولم يكن الهدف من كل ما تقدم حول هذا المعنى الاصطلاحي المخالف للمعنى اللغوي ، ولما ورد في القرآن الكريم من معنى (التأويل) لم يكن الهدف من ذلك إنكار هذا المعنى ، أو الحظر من استعماله ، بل كان الهدف هو التمرص على نشأته ، وبيان الظروف التي ساعدت على انتشاره ، حتى أنه تنوسي منه المعنى الحقيقي (للتأويل) كما ورد في اللغة ، وفي القرآن الكريم ، أن طائفة من الناس - مثلاً - كالنحاة ، والأصوليين - إذا ما اصطالحوا على تصرف بينهم ، فلا يصحاب علمهم ذلك ، ولا يعترض عليهم فعلهم ، شريطة أن لا يكون ذلك الاصطلاح مفروضاً على غيره من المعاني الأساسية التي وردت في اللغة أو في القرآن الكريم ، كما أريد لهذا المعنى الاصطلاحي (للتأويل) أن يكون .

(١) محمد السيد الجليل " الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل

ولكننا اذا ما اردنا أن نعم هذا التفسير الاصطلاحي (للتأويل) وأن
نجمه قاعد التفسير عليها في فهم كثير من الآيات والأحاديث على
أنه هو المراد (بالتأويل) فانه ربما يجرنا الى القول بما نقله عن
الفلاسفة من أن ظواهر الشرع غير مرادة وانما هي تخيل للعقائس
ليستفاد بها الجمهور، بالرغم من أن أحدا من الذين قالوا بهذا التفسير
الاصطلاحي (للتأويل) وهو صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى آخر
لم يذهب الى هذا الرأي، ولم يقل به .
والنتيجة الأخيرة التي نخرج بها من هذا البحث هي أن (للتأويل)
ثلاثة معان هي "

المعنى الأول "

التفسير والبيان ، وهذا المعنى ورد في اللغة ونسبي
القرآن الكريم ، واستعمله الرسول صلى الله عليه وسلم
في دعائه لابن عباس رضي الله عنهما ، واصطاح عليه
السلف مثل ابن جرير الطبري عندما يقول " (تأويل كذا)
أو القول في تأويل الآية .

المعنى الثاني "

المرجع ، والمصدر ، والمأقبة ، وهو أيضا معنى ورد في
اللغة وفي القرآن الكريم ، واستعمله الرسول صلى الله
عليه وسلم في تفسير قوله تعالى " (قل هو القادر على
أن يبعث عليكم مذابا ٠٠٠) الآية . استعمله
محمود رضي الله في الحديث الوارد في تفسير قوله تعالى " (يا ايها الذين آمنوا عليكم أنفسكم
لا يضركم من ضل اذا اعتديتم) الآية .

المعنى الثالث*

هو صرف اللفظ عن ظاهره . . . الخ وهو ما اصطلاح عليه المتأخرون ولم يرد هذا المعنى في اللغة أو في القرآن الكريم ، ولم يكن معروفا في عهد الصحابة ولا القرون الثلاثة الأولى ، بل عرف في عصر متأخرة من القرون الفضلة ، وذلك بعد القرن الرابع تقريبا ، بدليل عدم وجود ذكر له في القرن الرابع الهجري .

وبعد أن اتضح المعنى المراد بلفظ (التأويل) في اللغة ، وفي القرآن الكريم ، وفي الاصطلاح ، نحاول أن نبين المعنى المراد من (التأويل) الوارد في سورة آل عمران والتي قال الله فيها " (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله) الآية .

هل المراد " وما يعلم تفسيره ويبان معناه الا الله ؟
أو المراد " وما يعلم ما قبله وموجبه الا الله ؟

[أو المراد " وما يعلم المعنى المرجوح الخبر الظاهر من اللفظ الا الله ؟]^(١)

لنتبين ذلك ، ونقف على الحقيقة بقدر المستطاع نعود الى بيان سبب نزول آية سورة آل عمران ، والقراءة الواردة في تلك الآية .

سبب نزول آية آل عمران*

لقد ذكر العلماء أن من فوائد معرفة أسباب النزول تحديد المعنى المراد من الآية ، وآية آل عمران وهي قوله تعالى " (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) الآية ذكر العلماء سببين لنزولها "

(١) يحذف ما بين
المعقوفين

السبب الأول

أنها نزلت في اليهود الذين أرادوا أن يعرفوا مدة محمد صلى الله عليه وسلم وأنته من خلال الحروف المقطعة في أوائل بعض السور، وذلك على طريقته في استخدام حساب الجمل في الحروف المقطعة، فتشابه عليهم الأمر لتكرارهم في أوائل سور كثيرة فمجزوا من الوصول إلى غايتهم .
وقد رجح ابن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - هذا القول وقال بأنه أشبه بدأويل الآية .

السبب الثاني

قالوا انها نزلت في وفد نجران لما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام .
وأرادوا أن يستدلوا من قوله تعالى " (كله روح منه (١) ومن قوله (انا نحن (٢) على أن الآلهة ثلاثة .
ثم دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المباحثات كما قال تعالى " (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم (٣) الآية (١٠٠) سورة آل عمران ، وأما كان السبب في نزول الآية سواء كان ما ابتغته اليهود من معرفة قيام الساعة بواسطة الحروف المقطعة ، أو ما ابتغته النصارى من الاستدلال على أن الآلهة ثلاثة من قوله تعالى " (انا ، ونحن ، وكله ، روح منه فان الفريقين قد استخدموا في مطلبهم أمورا متشابهة وكان قصدهم سببا وهو ابتغاء الفتنة بين المسلمين وإيجاد الخلاف

(١) سورة النساء قوله تعالى (انا الصبح عيسى ابن مريم رسول الله وكلته ألقاما إلى مريم روح منه (١٠٠) الآية آية (١٧١) (٢) سورة الحجر قوله تعالى (انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون) آية (١) وسورة الانسان قوله تعالى " (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) آية (٢٣) (٣) سورة آل عمران آية (٦١)

بينهم وتحقق أهدافهم الخاصة بما استدلوا به .
وقد ذكر ابن جرير الرأىين معا ثم رجح الرأى القائل بأنها في المهبسود
حيث قال " والذي يدل عليه ظاهر الآية أنها نزلت في الذين جادلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتشابه ما أنزل الله من كتاب اللبس
أما في أمر عيسى ، وأما في مدة أكله وأكل أخته ، وهو بأن تكون في
الذين جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتشابه في مدته
ومدة أخته أشبه ، لأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) دال على
أن ذلك أخبار من المدة التي أرادوا علمها من قبل التشابه الذي لا يعلمه
إلا الله ، فأما أمر عيسى ، وأسبابه فقد أعلم الله ذلك نبيه محمد صلى
الله عليه وسلم وأخته ، وبينه لهم فعملهم أنه لم يمن به إلا ما كان عليه
خفيا من الأجبال . ١٠٠ هـ (١)

ولكن ابن جرير يقول في موضع آخر كلاما يحقق به ما قيل من أن العبارة
بمضموم اللفظ لا بخصوص السبب ، حيث يقول " (وهذه الآية وإن كانت
نزلت فمعنا ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك ، فانه معنى بها كل مبتدع
في دين الله بدعة فمال قلبه اليها تأويلاته لبعض تشابه آى القرآن
ثم حاج به وجادل به أهل الحق ، وعدل عن الواضح من أدلة آية المحكمات
إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحق . . . الخ) (٢)

(١) ابن جرير الطبرى " التفسير " ١ / ١٩٥ ، ١٩٦

(٢) ابن جرير الطبرى " التفسير " ١ / ١٩٨

((الخلاف في الوقف في آية آل عمران))

لقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في الوقف في آية آل عمران هل الوقف على قوله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله) أو أن الوقف على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) ؟ في المسألة قولان مشهوران الأول "

الوقف على لفظ الجلالة من قوله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله) وبهذا القول " قالت عائشة رضي الله عنها ، وابن عباس وأبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز ، ومالك بن أنس وغيرهم ، رضي الله عنهم "

الثاني "

الوقف على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) وبهذا القول قال " ابن عباس فيما نقله عنه مجاهد أنه قال " أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، وقال مجاهد " والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به ، والريح بن أنس رضي الله عنهم ، وفيهم (١) ومن العلماء من فصل في هذا المقام بما يجمع بين القولين السابقين لاسمها وأن بعض الصحابة كابن عباس ورد = القولان معا كما هو واضح فقال "

(التأويل) مطلق ويراد به في القرآن معنيان "

(١) ابن جرير الطبري " التفسير ٢٠٢ / ٦ وما بعدها ، وابن تيمية التدمرية ضمن مجموع الفتاوى ٥٤ / ٣ ، وابن كثير " التفسير

أحدهما

(التأويل) بمعنى حقيقة الشيء ، وما يؤول أمره ، ومنه قوله تعالى (وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) وقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد ، فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على لفظ الجلالة لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها على الحقيقة إلا الله عز وجل ، ويكون قوله " (والراسخون في العلم) مبتدأ (و) يقولون آمنا به (خبره) .

ثانيهما

وأما ان أريد به (التأويل) المعنى الآخر ، وهو التفسير والبيان والتفسير من الشيء كقوله تعالى " (ثمثنا بتأويله) أي بتفسيره فان أريد به هذا المعنى فالوقف على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) لأنهم يعلمون ويفهمون معنى ما خاطبوا به بهذا الاعتبار وان لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه (١) وعلى هذا فيكون قوله تعالى " يقولون آمنا به " حالا من الراسخين وهذا قول حسن ورأي جيد يجمع بين القراءتين في الآية والأقوال المنقولة من الصحابة من غير تكلف ولا تمصيف .

(١) ابن كثير " التفسير ١ / ٣٤٧ ، وابن تيمية " التدمية ضمن مجموع

فتاوى شيخ الاسلام ٣ / ٥٥

القاضي عبد الجبار " مشابه القرآن ١ / ١٥ ، والمعنى (اعجاز

القرآن) ١٦ / ٣٧٩

بيان الراجح من أقوال العلماء

فسي

((المحكم والتشبيها))

وبعد أن اتضح لنا معنى (التأويل) في القرآن الكريم ، وفي اللغة وفي اصطلاح العلماء ، وبعد أن ذكرنا القول الجامع بين الأقوال بشأن الوقف في آية آل عمران ، يمكننا أن نقول بعد هذا كله " أن (التأويل) في آية آل عمران " يراد به التفسير والبيان على قراءة من عطف (والراسخون في العلم) على لفظ الجلالة ، ويراد به " الحقيقة والمقامة والمآل على قراءة من وقف على لفظ الجلالة ، وبناء على هذا فإن ما تقدم من أقوال العلماء حول تحديد معنى كل من المحكم والتشابه ، وما رأيناه هناك من خلاف بينهم يمكننا الآن أن نتبين أن ما كنا نعتبره خلافاً هناك قد اتضح هنا عدم وجود خلاف بين تلك الأقوال طالما أننا قد استحسنا القول بالتفصيل في المسألة ولأخذ بالمعنيين للفظ (التأويل) وهما التفسير والبيان والحقيقة والمآل والمرجع ، فأخبار القياسة وعلاماتها وما يتعلق بأشور البعث والحساب والجزاء وما يتعلق بالجنة والنار لا يعلمها إلا الله بمعنى لا يعلم حقيقتها ومآلها إلا الله وحده فقد انفرد بعلمها جل شأنه ولم يطلع أحداً من خلقه عليها ، ويدخل في هذا قول من قال " أن الصفات من التشابه لأن حقيقة الصفات لا يعلمها على حقيقتها أحد من الخلق كما أن الله تعالى لا أحد يحيط به علماً ، أما تفسير تلك الألفاظ

فلا شك أن كثرة من العلماء يعلمونها ولا تخفى على كثير منهم
وقد سمى ابن عباس رضي الله عنه ما عرضه عليه نافع بن الأزرق متشابهاً^(١)
ومع ذلك فقد بين له معانيها وأزال الأشكال الظاهر من اللفظ فالتشابه
بهذا الاعتبار هو تشابه نسبي ، كما قال أبو الحسن الأشعري " لا بد
من أن يكون في كل عصر من العلماء من يعلم تأويل ما تشابه من القرآن .
والتأويل بهذا الاعتبار هو التفسير ، ويدخل تحته حينئذ الأقوال
الأخرى التي ذكرها العلماء مثل قول من قال التشابه ما احتمل
وجوهاً وغير ذلك من الأقوال المقدمة " .
وعلى هذا فقد زال الأشكال - في نظري - واتضح المعنى من
اختلاف وجهات نظر العلماء التي ظهرت في تعدد أقوالهم في المحكم
والتشابه حيث يمكن حمل بعض الآراء على التفسير والبيان ، وحصل
البعض الآخر على الحقيقة والمآل والصبر ، والله سبحانه أعلم " .

(١) انظر القول الثاني من أقوال ابن عباس في المحكم والتشابه ص ٦٧ / ٦٨

المبحث الخامس

((التفويض))

يقصد بالتفويض في كلام العلماء ، التسليم المطلق والتوكل التام على الله تعالى في جميع الأمور التي يحاول الإنسان الوصول إليها .
أما التفويض في الناحية العلمية فهو إضافة العلم بالشئ إلى الله تعالى وذلك عند استقصاء المعنى المراد ، وعدم ادراكه ، فيقول الواحد مننا " الله اعلم ، والتفويض بهذا المعنى من علامات الورع والتقوى ، وقد ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى في هذا ، وذلك عندما سأله جبريل عليه السلام ، متى الباعة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام " ما المسئول منها بأدلم من السائل ، فاصك عليه الصلاة والسلام ممن بهان وقتها لعدم علمه بذلك " ثم اخبر فقط عن علاماتها .
وقد ورد في كتاب الله آية واحدة اشتملت على كلمة (التفويض) وذلك في سورة فاطر (المؤمن) عندما نصح مؤمن آل فرعون قومه ، ودعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده ، والتصديق بالبعث والجزاء ، فلم يستجيبوا له وعجزوا عن قبولهم لدعوته ، واصرارهم على الكفر ، حينئذ لجأ إلى الله تعالى فقال " (نمتذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري ^{إلي} الله) ان الله بصير بالمتباعد (١)

(١) سورة فاطر (المؤمن) آية (٤٤)

((الفصل الثاني))

((الفصل بوجه عام))

((الفصل الثامن))

((الصفات بوجه عام))

يقسم العلماء صفات الله تعالى الى قسمين (١).

١- صفات خبرية ، وهي الصفات التي ورد ذكرها في الخبر سواء كان في الكتاب أو في السنة ، ولم يعم دليل عقلي على ثبوتها ، « سنخرج الكلام عليها الى الفصل الثالث ».

٢- صفات معاني ، وهي ما انحادت معنى زائدا على الذات ، وقام الدليل العقلي على ثبوتها لله تعالى ، وذلك مثل " الحياة والعلم ، والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، فالله تعالى ، حي ، عليم ، قادر بمقدرة " .

ولكي نتعرف على رأى ابن الجوزي وموقفه من هذه الصفات ، نعرض أولاً آراء الفرق الأخرى السابقة عليه في هذا الموضوع ، ثم نتبعها برأيه نفسه . لنسرى بعد ذلك الى رأى من آراء تلك الفرق محل ومعتقد ، وهناك خمس فرق مشهورة سابقة على ابن الجوزي تكلمت في موضوع الصفات وهي " ١- الجهمية ، ٢- المعتزلية ، ٣- الفلاسفة ، ٤- الأشاعرة ، ٥- الكرامية .

وقد اتخذت هذه الفرق آراء صفات المعاني - من حيث النفي والاثبات - مواقف شجائية ، فانقسمت الى فريقين " أولاً " فريق النفاة وهم " الجهمية ، والمعتزلة ، والفلاسفة " .

ثانياً " فريق المثبتين وهم " الأشاعرة ، والكرامية .

ونستهل الحديث بتفصيل آراء فريق النفاة فنقول " -

١- هذا المذهب غلب المظهرين . اما السلف فيقسمون الصفات الى صنفين ذات وصفتة فعل . وهي الصفات الانعكاسية ، وهي توقيفية ، وطريقه مبينها الاول هو العقل الصحيح .

١- الجهمية

أتباع الجهم بن صفوان ، وهو لا يرون أنه لا يصح أن يوصف الله تعالى بوصف يجوز إطلاقه على أحد من خلقه ، وينقل لنا البغدادي رأي الجهم في ذلك فيقول :

((٠٠٠) واعتنع - أي الجهم - من وصف الله تعالى ، بأنه شيء أوحى ، أو عالم ، أو مريد ، وقال " لا وصف بوصف يجوز إطلاقه على غيره ، كشيء ، وموجود ، وحى ، وعالم ، ومريد ، ونحو ذلك .
ووصفه بأنه قادر ، وموجد ، وفاعل ، وخالق ، ومحيي ، ومميت ، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده ، (١))

ولسائل أن يسأل فيقول " كيف يصف الجهم الله بأنه قادر ، ومع أن المبدأ يتصف بالقدرة ؟ فيقال ان فلان قادر على فعل كذا ففقد وصف الله بوصف جاز إطلاقه على المبدأ ، ولكن هذا الاستراض يسقط اذا علمنا أن جهم بن صفوان يرى أن المبدأ مجبور على فعله وأنه كالرشة في مهب الريح تحركها كيف تشاء ، فإذا أضيف الفعل إلى المبدأ كان على سبيل المجاز لا على الحقيقة كما يقال " جرى النهر ، وتحركت الشجرة " .

٢- المعتزلة

تعتبر فرقة المعتزلة ، من نفاة الصفات ذلك أنهم ينفون زيادتها على الذات ، أما الصفات من حيث هي ، فإنهم يرون أن الله تعالى عالم قادر ، حي ، موجود ، ولكنهم يختلفون في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات .

(١) البغدادي " الفرق بين الفرق ص ٢١١ - ٢١٢

الشهرستاني " الملل والنحل ١ / ٨٦ ط " الحلبي ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٨ م

فقال أبو طي الجبائي، وأبو الهذيل الملاف "

(ان الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، فهو سبحانه ، عالم لذاته ، قادر لذاته ، عليم لذاته ، قادر لذاته ، عليم لذاته .

وقال أبو هاشم " ان هذه الصفات أحوال وراء الذات ، قاله تعالى ، عالم بما لم يعلم ، قادر بما لم يقدر ، وهذه الأحوال لا موجودة ولا معدومة (١)

وقد ذهبت المعتزلة الى القول بعدم زيادة الصفات على الذات لأنهم يرون (أنه لا صفة للقديم لخص من كونه قديما ، أو ما يقتضي كونه قديما ، من المحضة النفسية) (٢) وأن في اثبات زيادة تلك الصفات على الذات ، ما يؤدي الى القول بتمدد القدماء ، الأمر الذي يستلزم أن تتصف هي الأخرى بصفات الله تعالى ما يؤدي الى مشاركتها تعالى في الألوهية .

يقول القاضي عبد الجبار ، بعد أن نفى أن يكون الله تعالى يستحق هذه الصفات لعمان قدمته "

(والأصل في ذلك ، أنه تعالى ، لو كان يستحق هذه الصفات لعمان قدمته وقد ثبت أن القديم ، إنما يخالف مخالفه ، يكون قديما ، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق ، بها تقع المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثالا لله تعالى ، حتى اذا كان القديم تعالى مائلا لذاته ، قادرا لذاته ، وجب في هذه المعاني مثله ، ولو جاب أن يكون الله تعالى مثالا له ، هذه المعاني (٣)

(١) القاضي عبد الجبار " شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢

(٢) = = = " المعنى (رؤية الباري) ٢٥١ / ٤

(٣) = = = " شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥

٣- الفلاسفة

أما الفلاسفة ، فقد اتفقوا مع المعتزلة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى ، إلا أن طريقة كل منهما في الاحتجاج لنفي تلك الصفات تختلف عن طريقة الأخرى .

فبينما ترى المعتزلة أن إثبات الصفات يؤدي إلى القول بتمدد القدماء ، نجد أن الفلاسفة لا يمانعون من تجهيز تعدد القدماء ، مثل العقول المشرة ، والأفلاك ، فإنها عندهم قديمة ، ولكنهم ينفون الصفات عن الله تعالى خشية التركيب ، لأن الله عندهم ، واحد بسيط ، وما ورد في الشرع من صفات الله إنما ترجع إلى ذات واحدة وهذه الصفات إما أنها سلبية تنفد سلب نقص لا يخلق بالذات ، وإضافات اعتبارية .

يقول ابن سينا :

(فإذا حقت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إن موجود ثم الصفات الأخرى يكون بعضها الختمون فيه هذا الوجود مسع إضافة ، وبعضها هذا الوجود مع السلب ، وليس واحداً منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مفارقة) (١)

ويتضح لنا من نص ابن سينا أن الفلاسفة لا يصفون الله إلا بأنه (إن موجود) ، والوجود لا يوجب كثرة فيه وما عدا ذلك من الصفات فهم يرون أنها إضافات أو سلب ، فهم بهذا يتفقون مع المعتزلة في نفي الصفات ، ولكن من جهة نفي التركيب في ذاته تعالى .

(١) ابن سينا : النجاة ص ٢٥١ الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

وبعد استكمالنا لعرض آراء الفرق النافذة لصفات الله تعالى ، نأتي على ذكر
آراء الفرق المشتهرة لتلك الصفات وهما فرقان " الأشاعرة ، والكرامية .

١- الأشاعرة

أما الأشاعرة فانهم يشتقون لله تعالى سبع صفات زائدة على الذات
وسمونها صفات المعاني ، لأنها تدل على معنى زائد على الذات
وهذه الصفات هي "

العلم ، والقدرة ، والارادة ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .
أما دليلهم على زيادة هذه الصفات على الذات فهو قياس
الغائب على الشاهد ، فالعالم في الشاهد من قام به العلم
ولا يختلف الأمر شاعدا وغائبا ، لأن الملة واحدة والشرط
واحد ، فملة كون الشخص عالما في الشاهد هو العلم فكذا الأمر
في الغائب ، ولأن هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات كما
تقول المعتزلة " عالم لذاته قادر لذاته ، لكان هذا بمثابة
حمل الشيء على نفسه وهو باطل (١)

ولهذا الصفات أحكام أربعة عند الأشاعرة وهي "

١- أن هذه الصفات السبع ، ليست هي الذات ، بل زائدة على
الذات ، فصانع العالم تعالى ، عالم بعلم ، حي بحياة ، قادر بقدرته
وهكذا في جميع الصفات السبع المتقدمة .

٢- أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته ، لا يجوز أن يقوم
شيء منها بنفسه ذاته ، سواء كان في محل أو لم يكن في محل .

(١) المواقيف " للإيجي ٨ / ٤٥ وما بعدها .

٣- أن هذه الصفات كلها قديمة ، فانها ان كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث وهو محال .

٤- أن الأسمي المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبع صادقة عليه أزلاً ، وأبداً . فهو سبحانه في القدم كان حياً ، مهدياً ، قادراً ، عالماً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً . (١)

٢- الكرامة "

وهم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام الجعفاني ، وهم ممن أثبتوا صفات المعاني لله تعالى على أنها زائدة على الذات . قاله تعالى ، عالم ، يعلم ، قادر ، بقدرته ، حي ، بحياة ، سميع ، بصير ، وجميع هذه الصفات قديمة أزلية قائمة بذاته . وقالوا كذلك " انه تعالى كان خالقاً قبل أن يخلق ، ورازقاً قبل أن يرزق ، ومنعماً قبل أن انعم ، ومعنى خالقه ، قدرته على الخلق ، ورازقه ، قدرته على الرزق ، وانعماء قدرته على الانعام (٢) فهم بذلك يثبتون صفات المعاني ، ويرون أنها زائدة على الذات .

((رأى ابن الجوزي في صفات المعاني))

بينما فيما سبق رأى الأئمة ، والكرامية ، في صفات المعاني وذكرنا أنهم يثبتونها لله تعالى صفات زائدة على الذات ، لورود الشرع بها ، ولأنها صفات كمال يمدح المتصف بها قاله عسر وجل أولى بأن يمدح بصفة العلم ، والقدرة ، والارادة ، وغيرها

(١) الفزالي " الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥ وطبعها .

(٢) البخدادى " الفرق بين الفرق ص ١٥ وطبعها .

ولما كان ابن الجوزي من أهل السنة والحديث ، وأهل المنة يصفون
الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله
عليه وسلم ، فهو أدن من شتى صفات المعاني ، لذلك فافتنا نرى أن ابن
الجوزي يثبت صفات المعاني من العلم ، والقدرة ، والارادة ، والحياة ،
والسمع ، والبصر ، والكلام ، لله تعالى ، وأن هذه الصفات غير الذات .
والله تعالى أعلم .

أعمال

((الفصل الثالث))

فسي

((الصفات الخمسة))

((الفصل الثالث))

في

((الصفات الخيرية))

عند المتكلمين

يقصد بالصفات الخيرية أو (السعوية) ما كان الدليل عليها مجوز خير الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو الكتاب الكريم ، من غير استناد على دليل عقلي وذلك مثل " اثبات الوجه ، واليد ، واستوائه تعالى على العرش ، ونزوله الى سما الدنيا في النصف الأخير من كل ليلة ، الى غير ذلك من الصفات الواردة في الكتاب الكريم ، والسنة النبوية المطهرة .

ومشكلة الصفات من أهم المسائل التي قام حولها الجدل والخلاف منذ بداية الحقبة الثانية من الهجرة تقريبا ، ولقد كانت سببا في أن ترمى الفرق بعضها بعضها بمباركات قاسية ، مثل " التجسيم أو التطويل ، أو الكفر ، وما الى ذلك من المباركات العنيفة التي لم تجدر نفعا في اصلاح ما شاب معتقد الأمة منذ ذلك الحين حتى الآن ولقد اخذت الحالة تزداد من من الى أسوأ حتى كثرت الآراء ، وتعددت أقوال العلماء في هذه المسألة .

ولسنا هنا بصدد تعداد الفرق وذكر آرائها تفصيلا ، وانما الذي يهمنا من تلك الفرق هي الفرق الرئيسية دون غيرها من تفرع عنها ، كما درجنا على ذلك في الفصل السابق وتلك الفرق هي "

الفلاسفة ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، والكرامية .

ولما كان الهدف الأساسي من هذا البحث هو التعرف على موقف ابن الجوزي من مشكلة الصفات الخيرية ، وهل هو متأثر فيها ببعض الفرق ؟ او يسير فيها على مذهب السلف من الايمان بها على الوجه الذي يليق بالله تعالى ، وتنزيهه

تعالى من مشابهة خلقه ، وتفويض العلم بكيفية تلك الصفات الى الله تعالى ■
لما كان الأمر كذلك كان لابد لنا أن نعرض آراء هذه الفرق أولاً بإيجاز ،
ثم نتبعها برأى ابن الجوزي لئلا نحمل القارئ على مجهول اذا قلنا " ان ابن
الجوزي يوافق هذه الفرقة أو يخالفها في موقفها من الصفات الخبرية •
وقبل الشروع في عرض هذه الآراء أود أن أشير الى أنني لم أتعرض لذكر
السلف على أنهم فرقة من الفرق ، لأنهم هم الأصل الذي انشقت عنه هذه الفرق
كلها ، وخرجت عليه ، لعوامل فكرية ، أو تأثيرات سياسية ، بعيدة عن الفكر
الاسلامي ، ومصادره الأصلية •

الفلاسفة

نفي الفلاسفة صفات الله تعالى ، واعتبروا كل وصف ورد في الشريعة
الشريف انما يعود الى الذات ، وليس خارجا عنها ، ولا زائدا عليها ،
وحجبتهم في ذلك *
ان الله تعالى واحد بسيط من كل وجه لا تتكرر فيه ولا تركيب ، واثبت
الصفات - في نظرهم - سواء كانت صفات معان ، أو صفات خبيثة
يؤدى الى الكثرة ، والتركيب وهما محالان على الله تعالى ، ولذلك
نفوا جميع الصفات وزيادتها على الذات .

المعتزلة

عندما تذكر المعتزلة في كتب الفرق ، يذكرون على أنهم نفسا
للصفات ، وفي الفصل السابق رأينا كيف أن المعتزلة يرجعون
صفات المعاني الى الذات ، فهم اذن ينفون زيادتها فقط ، وشتونها
وجوها ، أو احوال الذات ، والذي حملهم على ذلك خشية القول بتعدد
القدماء ، ذلك أن القدم أخص وصف لله تعالى عندهم ، فوجب ان
لا يشارك فيه غيره .

وهنا في الصفات الخبيثة يذهب المعتزلة الى نفيها ، وتأويل الآيات
التي وردت فيها ، ذلك لأن اثباتها - في نظرهم - يؤدى الى
أن الله تعالى جسم الحالى الله من ذلك .
ويضيفون الى هذا ، أن هذه الصفات لم يعم على ثبوتها دليل
عقلي ، وانما وردت في السمع (الكتاب والسنة) وهي أدلة ظنيمة
الدلالة في نظرهم ، معارضة بالأدلة العقلية التي يروون أنها قطعية
الدلالة .

هذه شبهة المعتزلة ، وحجبتهم في نفي الصفات .

الأشاعة "

بالرغم من أن الأشاعة متفقون على اثبات صفات المعاني لله تعالى
من " العلم، والقدرة، والارادة ٠٠٠ الخ كما رأينا ذلك في الفصل
السابق، إلا أنهم يختلفون في اثبات الصفات الخيرية "

فالمختلفون منهم "

مثل أبي المعالي الجوهري، والفرازي، والرازي، لا يشتبهون
الصفات الخيرية ويؤولون ما ورد فيها من آيات وأحاديث صحيحة
لأنهم "

الأمر الأول "

لأن في اثباتها ما يقتضي التجسيم وتشبيه الله تعالى بخلقه "

الأمر الثاني "

أن الدليل عليها مجرد ظواهر شرعية، وهي ظنة الدلالة بما رضى
بادلة عقلية قطعية الدلالة، وهنا على هذا فإن لهم مجال الأدلة
الشرعية الدالة على الصفات الخيرية موقفين "

الأول "

يفرضون العلم بمعانيها إلى الله جل شأه "

الثاني "

أويؤولون تلك النصوص إلى معنى يلحق بالله تعالى "

يقول سمد الدين التفتازاني حاكيا كل ذلك "

(٠٠٠) أما ظواهر الشرع فنقول تعالى " (وجاء ربك) (١) (و) (هل
ينظرون إلا أن يأتيهم الله) (٢) و (الرحمن على الموش استوى) (٣)
٠٠٠ (ويبقى وجه ربك) (٤) ٠٠٠ (ولتصنع على عني) (٥) (لما
خلقت بيدي) (٦) ... إلى غير ذلك وكقوله طه الصلاة واسلم

(١) سورة الفجر آية (٢٢) (٢) سورة البقرة آية (٢١٠)

(٣) سورة طه آية (٥) (٤) سورة الرحمن آية (٢٧)

(٥) سورة طه آية (٣٩) (٦) سورة ص آية (٧٥)

للجارية الخرساء " أين الله ؟ فأشارت الى السماء ، فلم ينكر علمها وحكم بإسلامها الى أن قال " والجواب " انها ظنات سمعية ، نفي معارضة قطعيات عقلية ، فيقطع بانها ليست على ظواهرها ، وبفرض العلم بمعانيها الى الله تعالى ، مع اعتقاد حقيقتها جريها على الطريق الأسلم الموافق للواقع على لفظ الجلالة في قوله تعالى (وما يعلم تأويله الى الله) (١) أو تقول تأويلات مناسبة ، موافقة لماعلمه الأدلة العقلية على ما ذكر في كتب التفسير ، وشرح الأحاديث سلوكا للطريق الأحكم ، الموافق للمعطف في قوله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) (٢)

والذي يبدو أن هؤلاء العلماء من الأشاعرة لم يكونوا على رأي واحد في تأويل نصوص الصفات الخبرية ، بل ربما كانت لهم مواقف أخرى من تلك النصوص ، حسب ما أوقفهم عليه البحث العلمي ، ومع مرور الزمن وتطاول الأيام ذلك أن ابن تيمية وابن القيم يذكران من امام الحرمين الجويني أنه قد رجع عن التأويل الى مذهب السلف ، يقول ابن تيمية ناقلًا عنه ذلك من (الرسالة النظامية) " —

((اختلف سالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تأويلها ، والترم ذلك في آي الكتاب ، وما صح من السنن ، وذهب أئمة السلف الى الانكفاف من التأويل وأجروا الظواهر على مواردنا ، وخصوا معانيها الى الرب . . . والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة " اتباع سلف الأمة ، والدليل السعبي القاطع في ذلك اجماع الأمة ، وهو حجة شريفة ، وهو مستند معظم الشريعة . وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها . . . وهم صفوة الاسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد العلة ، والتواصي بحفظها ، وتعلم الناس ما يحتاجون اليه منها ، فلو كان تأويل هذه الظواهر صوغا ، أو محتوما ، لأشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة .

(١) سورة آل عمران آية (٧)

(٢) سجد الدين التفتازاني " شرح المقاصد ٢ / ٤٦ ، ٥٠

وإذا انصرف عصرهم ، وعصر التائبين على الاضراب عن التأويل ، كان ذلك هو الوجه العتيق ، فعق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات وبكل معناها الى الرب تعالى ، فلهجر آية الاستواء ، والمجس ، وقوله تعالى " (لما خلقت بيدي) (وهبني وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقوله تعالى " (تجري بأمرنا) ، وماصح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر

النفول وغيره على ما ذكرناه (١)

هذا النص من امام الحرمين الجويني ، نقله بطوكه عن ابن تيمية ، وعلى الرغم من أن هذا ليس فيه دليل - في نظري - على تحول امام الحرمين الى مذهب السلف الا أنه يدل على تحول من موقف التأويل الى التفويض ، ومذهب التفويض ليس مذهباً للسلف ، وقد قال الامام مالك - رحمه الله - عن الاستواء عندما سئل عنه " (كيف غير منقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) (٢)

فان هذا النص من الامام مالك - رحمه الله تعالى - يفيد أن مذهب السلف هو التفويض في الكيف لافي المعنى .

وأما كان الأمر فالنص - المنقول عن امام الحرمين - يفيدنا ما سبق أن قلنا ، من أنه قد تحول من موقف الى آخر .

أما الفزالي " فقد رأى أن عوام الناس فقط يجب أن يبعدوا عن الخوض في نصوص الصفات وتفسير ظواهرها .

يقول الفزالي بعد أن أورد آية الاستواء وحديث للنزول " (قلنا الكلام على الظواهر الواردة في هذا الباب طويل ، ولكن نذكر منها في هذين الظاهرين يرشد السي ما عده ، وهو أننا نقول " الناس في هذا فريقان ، عوام وعلما ، والذي نراه اللائق بعموم الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات ، بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث ، ونحقق عندهم أنه موجود ليس كقوله شيء وهو الصحيح البصير .

(١) ابن تيمية " الحموية الكبرى ضمن مجموع الفتاوى ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤ وابن القيم " اعلام الموقعين ٣١١ / ٤ (٢) الذهبي " الحلو للملي الفخار ص ١٠٤ ، واللائكافي شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ص ١٢ ، وقد ورد هذا النص ايضا عن شيخنا مالك (ربهمة بن ابي عبد الرحمن) عندما سئل عن كيفية الاستواء فقال (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول - الذهبي " الحلو للملي الفخار ص ١٨

وإذا سألكوا عن معاني هذه الآيات أجروا عنها، وقول " ليس هذا بعشمتكم فادرجوا
فلكل علم رجال " (١)

وأما الرازي، فبالرغم من مؤلفاته العديدة التي ذكر فيها تأويل نصوص الصفات
الخيرية، وخاصة كتابه (أساس التقديس) الذي ذكر فيه جملة من الآيات والاحاديث
المتعلقة بصفات الله تعالى، وتأويلها جميعها، بالرغم من ذلك فإنه يحكى عنه
أنه رجع عن موقفه هذا إلى مذهب السلف في اثباتها على الوجه الذي يليق
بالله تعالى، مع عدم مشابهة المخلوقات .

ينقل ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم قول الرازي في هذا الصدد، وهو ما ذكره
في كتابه (أقسام اللذات) الذي كان آخر صفاته، يقول الرازي (لقد تأملت
الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي علما، ولا ^{فلسفا} فلاسفا،
ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ! أقرأ في الاثبات (الرحمن على المرش استوى)
(الله يصمد الكلم الطيب والمعل الصالح يعرفه) وأقرأ في النفي (ليس كمثل
شيء) (ولا يحيطون به علما) (هل تعلم له سميا) ثم قال " ومن جرب مشيلا
تجربتي عرف مثل مصرفتي ٠٠٠ الخ " (٢)

فالرازي - اذن - يصف الله بما وصف به نفسه، ويوصف به رسوله صلى الله
عليه وسلم من غير تأويل، ولا تشبيه، وهذه هي طريقة السلف واتهامهم، وشبههم
المتقدمون من الأشاعرة الذين سنأتي على الحديث عنهم .

المتقدمون من الأشاعرة

مثل أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، وأبي بكر الباقلاني
وهؤلاء يشتهون الصفات الخيرية، من الاستواء، والوجه، واليدين
وفورها ما وصف الله به نفسه في كتابه الكريم، وما وصف به
رسوله صلى الله عليه وسلم في السنة الصحيحة الواردة عن الأئمة الثقات .

(١) الفزالي " الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٢ الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ -

١٦٦٩ م

(٢) ابن تيمية " مجمع الفتاوى ٤ / ٧٢، ٧٣، ابن القيم " اجتماع

الجموش الإسلامية ص ١٤٨، ١٤٩ .

يقول أبو الحسن الأشعري في كتابه (الابانة عن أصول الديانة) ((٠٠٠ قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله — أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل شوبته — قائلون ، ولعن خالف قوله مجانبون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي أبان الله به الحق (عند ظهور الضلال) ورفع به الضلال ، وأوضح به الضلال ، وقمع به بدع المبتدعين ٠٠٠ وجعلنا قولنا ٠٠٠ أن الله استوى على مرثه كما قال " (الرحمن على العرش استوى) وأن له وجهها كما قال " (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وأن له يدين بلا كيف كما قال " (خلقت يدي) وكما قال " (بل يدها مسوطةتان) وأن له منها بلا كيف كما قال " (تجرى بأمرنا) (١) .

إلى آخر ما ذكره في كتابه الابانة ، من الأقوال — أجمالاً وتفصيلاً — والتي تتفق مع مذهب السلف ، وقد ذكر مثل هذا في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) (٢) وقد اكتفينا بهذا القدر ما نقلناه عنه من كتاب الابانة . ولملنا نجد مناسبة في الفصل الأخير من هذا البحث وهو فصل (مقارنة مذهب ابن الجوزي بمذهب الإمام أحمد ، لنذكر المزيد من كلام أبي الحسن الأشعري إن شاء الله حسب ما يقتضيه المقام .

وأما أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، الذي قال عنه ابن تيمية " (أدب أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده) (٣)

(١) أبو الحسن الأشعري " الابانة عن أصول الديانة ص ١٨٠

(٢) أبو الحسن الأشعري " مقالات الإسلاميين ١ / ٣٤٥

(٣) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٥ / ١٨ ط الرياض .

فانه قال في كتابه (التمهيد)

(فان قال قائل " فهل تقولون ان الله في كل مكان " قل معاذ الله بـ
هو مستو على العرش كما اخبر في كتابه ، فقال عز وجل " (الرحمن على العرش استوى)
وقال تعالى " (اله يصمد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ، وقال - تعالى -
(امنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض) ، ولو كان في كل مكان ، لكان نفسي
جوف الانسان ، وفي فمه وفي ٠٠٠ المواضع التي يرغب من ذكرها ٠٠٠ ولا يجوز
أن يكون معنى استواءه على العرش هو استلواؤه كما قال الشاعر *
قد استوى بشر على المراق *

لأن الاستلواء ، القدرة والقهر ، والله تعالى لم يزل قادرا قاهرا عزيزا مقتدرا ،
وقوله - تعالى - (ثم استوى) يقتضي استفتاح هذا الوصف بمد أن لم يكن ،
فيطل ما قالو ، .

ثم قال " فان قال قائل " فصلوا لي صفات ذاته من صفات أفعاله ، لأعرف
ذلك ، قل له "
صفات ذاته "

هي التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها ، وهي الحياة ، والعلم ، والقدرة ،
والسمع ، والبصر ، والكلام ، والارادة ، والبقاء ، والوجه ، واليدان ، ،
واليمينان ، والفضب ، والرضا .

صفات فعله هي "

الخلق ، والرزق ، والمدل ، والاحسان ، والتفضل ، والانعام ، والثواب ،
والمقاب ، والحشر ، والنشر ، وكل صفة كان موجودا قبل فعله لها (١)

(١) أبو بكر الباقلاني " التمهيد في اصول الدين ص ٢٥٨ وما بعدها

المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧ م منشورات جامعة الحكمة ببغداد .

وقد نقل ابن تيمية وابن القيم عن الباقلاني - أيضا - من كتابه (الابانة) ما يشبه كلامه في التصعيد ، وذكر ابن القيم عنه ما كتبه في (رسالة الحيرة) ما يطابق كلامه في الكتابين السابقين (التصعيد والابانة) (١) كل ذلك يدل على أن الباقلاني يقول يقول امام أبي الحسن الاشعري في اثبات الصفات الخفية ، وهو الرأي الذي سبق أن قلت " انه موافق لما كان عليه السلف من اثبات صفات الله تعالى كما وردت في الكتاب والسنة ، الصحيحة .

الكرامية

تعد الكرامة من الفرق التي ثبتت الصفات لله تعالى الا أنهم قد قالوا في الاثبات حتى اعتبروا من المجموعة ، وفي ذلك يقول الشهرستاني دافلا مذهبهم " .

(نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقرارا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتا ، وأطلق عليه اسم الجوهر ، وأنه معاس للمعصومين من الصفحة العليا ، وجوز الانتقال والتحول ، والنزول ، ومنهم من قال " انه على بعض أجزاء العرش ، وقال آخرون " امتلاك العرش " وقال الآخرون منهم " انه تعالى بجهة فوق ، وأنه معبود للمرضى) (٢)

وبعد مرنا لأراء هذه الفرق نتقل لمرضى آراء ابن الجوزي في الصفات الخفية لتتمكن من فهم ذلك من أن نقف على حقيقة موقفه من هذه الصفات وإلى أي مذهب ينتمي .

(١) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٥ / ١٨ ، ١٩

ابن القيم " اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٤٧

(٢) الشهرستاني " الملل والنحل ١ / ١٠٨ ، ١٠٩

((موقف ابن الجوزي من الصفات الخيرية))

يعتبر ابن الجوزي نفسه مدافعا عن مذهب الامام احمد - رحمه الله تعالى -
ومبينا لرأيه ، وثافيا عنه كذب المقولات - كما يقول - وهذا من المقولات .
وذلك بتأليفه كتاب (دفع شبهة التشبيه) الذي كتبه ليناقش فيه ثلاثة
من المؤلفين الحنابلة (١) حيث اعتبرهم مشبهة بأثباتهم الصفات الخيرية
ورفضهم مذهب التأويل .

لقد سلك ابن الجوزي في هذا الكتاب طريقة (التأويل) فأول جميع النصوص
الواردة في الصفات الخيرية ، لذا كان كثيرا من العلماء الذين يروون تأويل
نصوص الصفات ، يروون في قول ابن الجوزي هذا دليلا لهم ضد من يعارض التأويل
وخاصة الحنابلة منهم ، لأنهم يروون هذا من ابن الجوزي وهو الناطق - كما
يدعي - بمذهب الامام احمد - رحمه الله تعالى - يروون في أقواله هذه
أنها المعبودة عن المذهب السلفي ، وما عداها من الأقوال ، إنما هي تشبيه
وتجسيم .

بينما يرى الذين ينفون من التأويل موقف الممارض أنه لا حجة في أقوال ابن الجوزي
هذه ، وإن ادعى أنها رأى الامام احمد ، فإن المبررة عندهم بها في الكتاب
والسنة ، وأقوال الأئمة . وما في الكتاب والسنة ، وجاء من الأئمة - ومنهم
الامام احمد رحمه الله تعالى لا يتفق وأقوال ابن الجوزي في كتابه (دفع
شبهة التشبيه) ، فلاحجة - إذن - في أقواله لمن يتخذها دليلا على مخالفهم .

(١) المؤلفون الثلاثة هم

١- أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البخدادى الوراق المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

٢- القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى

سنة ٤٥٨ هـ

٣- أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني الحنبلي ، المتوفى سنة ٥٢٧ هـ ، وهو

احد شيوخ ابن الجوزي - كما تقدم -

والذي يبدو، أن أقوال كل من الفريقين - سواء من عناصر ابن الجوزي أو من يمارضه - قد اعتمدوا فيها على ما وجدوه له في كتابه (دفع شبهة التشبيه)، والحق أن هذا الكتاب وحده لا يمكننا أن نعتمد عليه إذا ما أردنا أن نعرف موقفه الحقيقي من الصفات الخبرية، لأن الرجل كان كثير التأليف، وقد ذكر آراءه في أكثر من كتاب، والباحث النصف لا يجوز له أن يأخذ رأي العالم من كتاب واحد له، بل يجب أن يرجع إلى ما يمكن الرجوع إليه من مؤلفاته، ويقارن بينها - أن وجد بينها اختلافًا - ليري هل يمكن الجمع بين آرائه فيها، والا اعتبر الرأي المتأخر ناسخًا للقديم، أو كان المؤلف متناقضًا مع نفسه.

لقد بحث ابن الجوزي - كما قلنا - موضوع الصفات الخبرية في أكثر من مؤلف وتطرق لبحثها في أكثر من موضع، ومن ضمن هذه المؤلفات كتابه (مجالس ابن الجوزي في التشابه من الآيات القرآنية) والذي تحدث فيه عن بعض الصفات الخبرية، وذلك إجابة عن سؤال وجهه إليه، يقول السائل فيه:

ما تقول في أخبار الصفات؟

فأجاب ابن الجوزي " بأن الله تعالى، يوصف باليدين، والوجه، واليمين على الوجه الذي يليق به تعالى. وأورد الأدلة من الكتاب والسنة على صحة ما ذهب إليه، ثم عقب بقوله " أن الخلاف ليس في إثبات هذه الصفات وإنما الخلاف في إثباتها جوارح لله، تعالى الله عن ذلك.

كما ذكر أن الخلاف قائم بين الممثلة السذيين مطلقا الله من صفاتهم والمشيئة الذين مثلوا الله بخلقه، وأهل السنة الذين وحدوا الله ونزهوه عن مشابهة خلقه. وقد استورد ابن الجوزي في الحديث، فذكر حجج الممثلة ومناقشتها، وها نحن نذكر ما أجاب به السائل ليزداد الموقف وضوحًا.

وقد كان السؤال هو " ما تقول في أخبار الصفات؟

فأجاب ابن الجوزي بقوله "

((اعلم أن الحق يوصف باليدين ، والوجه ، والمين على الوجه الذي يليق

به .

أما اليدين (١) فقد قال تعالى : " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال :

(بل يداه مبسوطتان يذفق كيف يشاء)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم " (العبر الاسود يعين الله فسي
أرضه ، وكلتا يديه يعين) ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم (ان
الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده ، وغرس الجنة عدن بيده)
فيسبب القول بذلك والتسليم له ونفي التشبيه عنه .

وأما الوجه "

فقد قال تعالى " (ويبقى وجه ربك) وقال " (كل شئ هالك الا وجهه)

وأما المين " فقد قال تعالى " (ولتضع على صفى)

يقول ابن الجوزى "

وليس الخلاف في اليد ، وانما الخلاف في الجراحة ، وليس الخلاف
في الوجه وانما الخلاف في الصورة الجسمية ، وليس الخلاف في
المين وانما الخلاف في العدة .

فالمعتزلة " يذهبون الى التمثيل والتشبيه . والمشبهة " الى التثني
وأهل السنة الى التوحيد والتنزيه .

فالمعتزلة جحدوا ، والمشبهة العدوا ، وأهل السنة وحدوا . (٢)
ثم أخذ ابن الجوزى يورد اعتراضات المعتزلة ويناقشها ، فقال " (فالمعتزلة
قالوا " المراد باليد القدرة أو النعمة ، والمراد بالوجه الذات في
قوله - تعالى - (كل شئ هالك الا وجهه) . . .

(١) الصواب " (أما اليدين) ولعل التقدير (أما صفة اليدين)

(٢) ابن الجوزى " مجالس ابن الجوزى في الغشابة من الآيات القرآنية

وقول المعتزلة " ان المراد باليد القدرة باطل، لأنه يؤدى الى أن تكون للحق سبحانه قدرتان فانه ■ ل " - تعالى - " (بيدى) وأجمع المسلمون قاطبة أنه لا يجوز أن تكون لله - تعالى - قدرتان، ثم هم يوافقون على أن لله تعالى قدرة واحدة فكيف يتأولون تأولا يخالف مذاهبهم واجماع المسلمين، وكذلك لا يجوز أن يقال " ان الحق تعالى خلق بنعمته، لأن النعمة مخلوقة، والحق لا يخلق الخلق بمخلوق، لأنه لو خلق بمخلوق لكان محتاجا اليه، وهو منزوع من الاحتياج، ولو كان الامر كما زعموا لمسا كان لآدم فضيلة على ابلهس أن يقول " وأنا بيدك خلقتني التي هي قدرتك ونعمتك... وقوله تعالى " (بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء) فأثبت لنفسه اليدين ونفى الفل عنهما... وقول المعتزلة " انه أراد بالوجه الذات فباطل، لأنه أضاف الى نفسه، والضاف ليس كالضاف اليه، لأن الشيء لا يضاف الى نفسه، ثم لو كان وجهه هو ذات الله لجاز أن يقال نحن نعبد وجهه الله، ونقول يا وجهه اغفر لي، فلما لم يجز الاجماع دل على فساد ما قالوه (١)

ويتضح لنا من نص ابن الجوزي ومناقشته لإراء المعتزلة، أنه يصف الله بما وصف به نفسه وما وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم، على الوجه الذى يخلق بالله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل.

وقد أيد قوله بما ذكره في تفسيره " (زاد المسير) عند الكلام على صفة (اليد) بما نقله عن الزجاج، حيث رد القول بأن المراد باليد " القدرة والنعمة، فقال "

(قال الزجاج " وقد ذهب قوم الى أن معنى (يد الله) نعمته، وهذا خطأ ينقضه - قوله تعالى - " (بل يدها مبسوطتان) فيكون المعنى على قولهم " نعمته ونعم الله أكثر من أن تحصي) (٢)

(١) ابن الجوزي " مجالس ابن الجوزي ص ٢٢-٣

(٢) ابن الجوزي " زاد المسير ٢ / ٣٩٣

ولكن هل سار ابن الجوزي على هذا العنوان من تقرير مذهب السلف ووصف الله تعالى بما وصف به نفسه على الوجه الذي يليق به تعالى دون مشابهته لخلقه ، أو أن ابن الجوزي له آراء أخرى تخالف ما قرره في مجالس — الحقيقة أن لابن الجوزي أكثر من رأي ، فبينما رأيناه ■ أثبت الهدى صفة لله تعالى تليق بجلاله وعظمته ، نجد في موضع آخر ينفى هـ صفة الصفوة ، ويستدل على دفعه لها بما سبق أن أبطله هو في معرض مناقشته للمعتزلة ، يقول ابن الجوزي في (دفع شبهة التشبيه) عند الكلام على صفة (الهدى) في قوله تعالى " (لما خلقت بيدي)

(الهدى في اللغة بمعنى النعمة ، والاحسان ، . . . والهدى القوة ، يقولون " له بهذا الأمر يد ، وقوله — تعالى — " (بل يداه مبسوطتان) أي نعمته وقدرته ، وقوله تعالى " (لما خلقت بيدي) أي بقدرتي ، ونعمتي .

وقد أجاب بهذا على القاضي أبي يعلى حيث أثبت الهدى صفة لله تعالى — كما أجاب عليه فيما احتج به — هو سابقا على المعتزلة من أن الهدى لو لم تكن صفة لله تعالى لما كان لآدم مزية على غيره . (١)

أما ما نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه قال (إن الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده ، وفرس الجنة عدن بيده) حيث أثبت به الهدى صفة لله تعالى في كتابه (مجالس ابن الجوزي في التشابه من الآيات القرآنية) فقد قال عنه في كتابه (دفع شبهة التشبيه) أنه قول بعض التابعين ولا يثبت عن قائله (٢)

وهو بهذا قد وقع فيما عابه على من تصدى لمناقشتهم في كتابه — (دفع شبهة التشبيه) حيث اتهمهم بأنهم (لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي

(١) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١ ، ١٢

(٢) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٧ ، وفيه " (وفرس الجنة الفردوس

بيده) بدلا من (الجنة عدن) في كتاب (مجالس ابن الجوزي)

نأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا (١)

أما الحديث الآخر الذي استدل به على اثبات صفة اليد لله تعالى في كتابه (مجالس ابن الجوزي) والذي نصه " (الحجر الأسود بمن الله في الأرض وكلتا يديه بمن) فقد قال فيه ابن تيمية " أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسناد لا يثبت والمشهور إنما هو من ابن عباس (٢) (٢)

وفي احتجاج ابن الجوزي بهذا الحديث مع عدم ثبوته ، ونسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه قول صحابي يجهله ، يقع في تناقض واضح واضطراب إذ يحتج بما طالب به غيره حيث قال في موضع آخر من كتابه " (دفع شبهة التشبيه) لمن ناقشهم من الحنابلة " (انهم لم يفرقوا في الاثبات بين خبر مشهور . . . وبين حديث لا يصح) (٣)

أما الصفة الأخرى التي أثبتها لله تعالى في كتابه (مجالس ابن الجوزي) وهي صفة الوجه ، والتي دلت على ثبوتها بالآيات القرآنية . فانك اذا ما استمرضنا آراء في مؤلفاته الأخرى فانتا سوف لانجد أحسن حالا مما وجدناه في الصفة التي قبلها وهي صفة اليد .

فمن الآيات التي استدل بها ابن الجوزي على اثبات صفة الوجه ، قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقد رأينا من مناقشته للمعتزلة كيف رفض القول بأن المراد بالوجه الذات ، لأن الشئ لا يضاف الى نفسه ، أما في تفسيره (زاد المسير) فانه يقول في تفسير قوله تعالى " (ويبقى وجه ربك) أي "ويبقى ربك (٤) وقد أكد في كتابه (دفع شبهة التشبيه) أن المراد بالوجه الذات لأنه لو كان المراد به صفة زائدة على الذات لكان المعنى المراد في قوله تعالى " (كل شئ هالك الا وجهه) (ان ذاته تهلك الا وجهه) (٥)

(١) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١ (٢) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٦/ ٣٩٧

(٣) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٨ (٤) ابن الجوزي " زاد المسير ٨/ ١١٤

(٥) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١

ومن نصوص ابن الجوزي التي أوردناها من مؤلفاته " (مجالس ابن الجوزي)
 (دفع شبهة التشبيه) و (زاد المعاد) يتضح لنا ما وقع فيه من اضطراب
 وعدم ثبات على رأي واحد ، ولكنه في كتابه (تلييس البليس) يظهر لنا موقف
 آخر لا يجزم فيه برأي بل يقرر ما يدل على أنه يحيل إلى التفويض
 وأخيرا يقرر - في نفس الكتاب - أن عقده هي " ما كان عليه الرسول صلى
 الله عليه وسلم وأصحابه ، يقتضون ابن الجوزي في ذلك " -
 (ومن الناس من يقول " لله وجه هو صفة زائدة على صفة ذاته ، لقوله عز وجل
 (وبقي وجه ربك) وله (يد) ٠٠٠ وهذا كله انما استخرجوه من مفهوم
 الحس ، وانما الصواب قراءة الآيات ، والأحاديث من غير تفسير ، ولا كلام فيها
 وما يؤمن (١) هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لأنه صفة زائدة ،
 وعلى هذا فسر الآية المحققون ، فقالوا " (وبقي وجه ربك) ، وقالوا في
 قوله تعالى " (يريدون وجهه) " (يريدونه) (٢) وبعد أن تعرض ابن
 الجوزي لتفسير ما نهى عن تفسيره من آيات الصفات وأحاديثها قال " (والذي
 أراه السكوت من هذا التفسير أيضا ، إلا أنه يجوز أن يكون مرادا ٠٠٠)
 وهذا الرأي لابن الجوزي يدل على أنه يحيل إلى التفويض وعدم البحث
 في آيات الصفات وأحاديثها ، ويعتبر هذا القول منه عدولا عما انتهجه فيما
 عرضناه له من آراء ، حيث كان في بعضها يتعرض للآيات والأحاديث بالتفسير
 باثبات ما تضمنته من صفات الله تعالى ، كما هو الحال في كتابه (مجالس
 ابن الجوزي) كما كان يتعرض لتلك النصوص بالتأويل كذا هو واضح في كتابه
 (دفع شبهة التشبيه) وفي كلا الرأيين ما يناقض القول بالتفويض إلا أن ابن
 الجوزي عاد في فصل آخر من كتابه (تلييس البليس) فقرر أنه يقول بما كان عليه

(١) أي وما يدر بهم .

(٢) تلييس البليس لابن الجوزي ص ٩٦ .

الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، يقول ابن الجوزي في ذلك " (فان قال قائل : قد ثبت طريق العقليين في الأصول ، وطريق المتكلمين فما الطريق السليم من تلبس باليس ؟ فالجواب " ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وتابعوهم باحسان ، من اثبات الخالق سبحانه ، واثبات صفاته - تعالى - على ما وردت به الآيات والأخبار بمن غير تفسير ، ولا بحث عما ليس في قوة البشر ادراكه) (١)

ويتضح لنا من نص ابن الجوزي هذا أنه يقول بقول السلف ، من اثبات صفات الله تعالى ، كما وردت بها الأخبار في الكتاب الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة على الوجه الذي يليق بالله تعالى ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها بلا تعطيل ، مع تفويض العلم بكيفية تلك الصفات الى الله تعالى ، لأن العلم بكيفيتها يتوقف على العلم بحقيقة الذات ، وذلك ليس في مقدور البشر الاطلاع عليه . ولكن هل استقر ابن الجوزي على هذا الرأي ، ولم يقل بما يخالفه ؟ ان من يستعرض كتاب ابن الجوزي (صيد الخاطر) يجد فيه ما يناقض ما قرره في كتابه (تلبس باليس) بل ان في كتابه (صيد الخاطر) ما ينقض بعضه بعضا ، وسنورد بعض تلك التصوص للتدليل على صحة ما نقول .

لقد بحث ابن الجوزي موضوع الصفات في عدة فصول من كتابه (صيد الخاطر) وأول هذه الفصول هو الفصل (٤٣) حيث ذكر أن النجاة في التسليم لما ورد من صفات الله تعالى في كتابه وجاءت به رسوله ، وأن لا تنزيه على ذلك ، وأن كثيرا من تكلم في صفات الله تعالى بأرائهم لم يستفيدوا من بحثهم بل عاد عليهم بالوبال . يقول ابن الجوزي في هذا "

(رأيت كثيرا من الخلق ، وعالما من العلماء ، لا ينتهون من البحث عن أصول الأشياء التي أمروا بعلم جليها ، ومن غير بحث عن حقائقها) .

(١) ابن الجوزي " تلبس باليس ص ٩٢ .

ويضرب لذلك مثالا بالروح والعقل حيث لا يتكرر وجودهما ، وكلاهما يعرف بآثاره
لا بحقيقة ذاته ، وابن الجوزي إذ يورد هذين المثالين إنما يهدل على أنه
إذا كانت بعض مخلوقات الله تعالى تخفى علينا حقيقتها فאלله تعالى أجل
وأعلى .

ويتابع حديثه في هذا الفصل فيقول "

(فيمنعني أن يوقف في إثباته — أي الله تعالى — على دليل وجوده . .
ثم تتلقى أوصافه من كتبه ورسله ، ولا يزداد على ذلك ، ولقد بحث خلق
كثير عن صفاته بأرائهم فعاد وبال ذلك عليهم ، وإذا قلنا أنه موجود ، ولمنعنا
من كلامه أنه سمع بصوره ، حي قادر ، كفانا هذا في صفاته ، ولا نخشع
في شيء آخر . . . ولم يقل السلف استوى على العرش بذاته ، ولا قالوا
ينزل بذاته ، بل أطلقوا ما ورد من غير زيادة ، وهذه كلمات كالمثال فقص
عليها جميع الصفات ، تفرد سليمان من تعطيل ، متخلصا من تشبيهه) - (١)
وقد أعاد هذا القول في الفصل (٤٦) حيث انتقد المشبهة الذين
يحملون الأحاديث على ظاهرها ، ويرى (أنهم لو أمروا الأحاديث كما جاءت
سلموا ، لأن من أمر ما جاء من غير اعتراض ولا تعرض ، فما قال شيئا لاله ولا
عليه . . . وهذه طريقة السلف ، فأما من قال الحديث يقتضي كذا .
ويحمل على كذا ، مثل أن يقول " استوى على العرش بذاته ، وينزل على
السما الدنيا بذاته ، فهذه زيادة فهمها قائلها من الحسن لا من النقل (٢)
والحق هنا مع ابن الجوزي في أن السلف أمروا الأحاديث كما جاءت من
غير تعرض لها بالتأويل ، ولم يبحثوا في كيفية تلك الصفات لأنه لا يحمل
كيفيتها إلا الله ، أما من قال " (استوى على العرش بذاته ، وينزل بذاته) فلمل
ذلك كان رد فعل ضد أولئك الذين قالوا " ان الله في كل مكان ، ولمس
على العرش ، فقول بل على العرش بذاته ، ومن قال تنزل رحته ، قول له

(١) ابن الجوزي " صيد الخاطر " فصل ٤٣

(٢) ابن الجوزي " صيد الخاطر " فصل (٤٦)

بل ينزل بذاته ، فهذا حدث كرد فعل لهذه الأقوال ، والأمثلة على ذلك
كثيرة بين الفرق .

أما في الفصل (٦١) فانه يملك طريق الخزالي في تقسيم الناس الى عوام
وعلماء ، فيرى أن الأصل للعوام أن يقال لهم أمروا هذه الأحاديث كما
جاءت ولا تضرخوا لها بالتأويل لأن الله تعالى وصف نفسه بصفات تقرير
وجوده في النفوس مثل الاستواء على العرش ، والنزول الى سما الدنيا
والفضب والرضا ، وغير ذلك وكل ذلك انما يقصد به حفظ الاثبات ، أما المالم
فلا يخفى عليه أنه لا يجوز أن يكون استوى كما يعلم ، ولا يجوز أن يكون معمولاً ،
ولا أن يوصف بملاصقة ومس (٥٠)

ويقول أيضا في هذا الفصل

(ان المراد منك الايمان بالجمل وما أمرت بالتقير ، مع أن قوى قهك تعجز
عن ادراك الحقائق . . . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم . . . يرضى
من الناس بنفس الاقرار واعتقاد الجمل ، وكذلك كانت الصحابة فما نقل عنهم
أنهم . . . قالوا استوى بمعنى استولى ، وينزل بمعنى يرحم بل قنعوا
باثبات الجمل التي تثبت التمظيم عند النفوس) (١)

وابن الجوزي مصيب فيما قال " من أن البحث عن الحقائق ليس في مقد
البشر وهذا أمر متفق عليه ، لا خلاف فيه ، وانما الخلاف في اثبات ما دلت
عليه تلك الصفات أو نفيها ، وهو مصيب أيضا فيما قال " من أن الصحابة رضي
الله عنهم لم ينقل عنهم أنهم قالوا " استوى بمعنى استولى ، وينزل بمعنى
يرحم ولكن ابن الجوزي في كتابه " (دفع شبهة التشبيه) قال " . . . والاشواء
الاستيلاء على الشيء ، قال الشاعر

إذا ما غزا قوما أباح حريمهم وأضحى على ممالكه قد استوى (٢)
بينما يقول هذا نراه ينقل عن ابن الاعرابي في كتابه " (زاد المعير) أنه

(١) ابن الجوزي " صيد الخاطر فص (٦١)

(٢) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١٨

لا يعرف في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء ، يقول ابن الجوزي في ذلك
 عليه قوله تعالى " (ثم استوى على العرش) (١)
 (واجمع السلف منقاد على أن لا يزيدوا على قراح الآية ، وقد شذ قوم فقالوا
 العرش بمعنى الملك وبعضهم يقول " استوى بمعنى استولى ، ويحتاج
 بقول الشاعر "

حتى استوى بشر على المراق من غير سيف ودم مهراق
 ويقول الشاعر أيضا "

هما استويا بفضلها جميعا على عرش الملوك بشعر زهر
 وهذا منكر مند اللغويين ، قال ابن الأعرابي "

العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى ، ومن قال ذلك فقد أعظم .
 قالوا " وإنما يقال استولى فلان على كذا ، إذا كان بعدا عنه غير متكن
 منسه ، ثم تمكن منه ، كذا قال ابن فارس اللغوي ، ولو صحا فلا حجة فیهما
 لما بينا من استيلاء من لم يكن مستوليا ، نعوذ بالله من تعطيل الطلحة ،
 وتشبيه المجسمة (١٠١ هـ) (٢)

وهذا من ابن الجوزي اضطراب واضح وتناقض بين
 وللتابع حديث ابن الجوزي من الصفات في كتابه (صيد الخاطر) حيث يرى
 في الفصل (١٢٣) ما أرتاه . في الفصل السابق (٦١) من تقسيم الناس
 الى موافق وعلماء ، ويصرح في هذا الفصل أن التشبيه أصلح للموافقين
 التنزيه يقول ابن الجوزي "

((قدم الى بغداد جماعة من أهل البدع الأماجم فارتقوا منابر التذكير للموافقين ،
 فكان معظم مجالسهم أنهم يقولون ان الله ليس في السماء ، وأن الجارية
 التي قال لها النبي صلى الله عليه وسلم " أين الله " كانت خرساء فأشارت
 الى السماء أي ليس هو من الأصنام التي تعبد في الأرض فان قال
 قائل " فما جوابنا من قولهم ؟ قلت " اعلم وفقك الله تعالى أن الله عز
 وجل ورسوله (رضا) (٣) من الخلق بالاعيان بالجل ، ولم يكلفا معرفة

(٢) ابن الجوزي " زاد المعاد ٢/ ١١٢ ، ٢١٣
 (٣) في الأصل (قلنا)
 (١) سورة الفرقان آية (٥٤)

التفاصيل ، إما لأن الاطلاع على التفاصيل يخطئ العقائد ، وإما لأن قوى البشر تعجز عن مطالعة ذلك ، ٠٠٠ فان ما دونها لا يمكن تحقيقه على التفصيل كالروح مثلا ، فانا نعلم وجودها في الجملة ، فلما حققناها فلا ، فاذا جهلنا حقائقها كنا لصفات الحق لجهل ، فوجب الوقوف مع السمعات مع نفي ما (لا) يليق بالحق ، لأن الخوض يزيد الخاض تخطئا ، ولا يفيد تحصيل ، بل يوجب عليه نفي ما يثبت بالسمع من غير تحقيق أمر عقلي ، فلا وجه للسلامة إلى طريق السلف ، وكذلك أقول " ان اثبات الاله بظواهر الآيات والسنن ألزم للمعوم من تحديثهم بالتنزيه ، وان كان التنزيه لازما ، وقد كان ابن مقبل يقول " الأصل لا اعتقاد المعوم ظواهر الآي والسنن ، لانهم يأنسون بالاثبات فمتى محونا ذلك من قلوبهم زالت السياسات والحشمة ، وشهافت المعوم في التشبه " (١) أحب الى من اغراقهم في التنزيه ، لأن التشبه يفسد في الاثبات فيطمعوا ويخافوا (٠٠٠) (٢)

ولنا وقفة مع ابن الجوزي فيما قاله في هذا الفصل في نقطتين

الأولى

في نقده لمن فسر حديث الجارية التي سألها الرسول صلى الله عليه وسلم قائلا " لها أين الله ؟ فأشارت الى السماء ، بأن تسلك اشارة منها الى أنه ليس من الأصنام التي تمجد في الأرض لقد اعتبر ابن الجوزي هؤلاء مبتدعة بمطلبهم هذا ، ولكننا نمود مع ابن الجوزي الى كتابه (دفع شبهة التشبيه) لننظر ماذا قال من هذا الحديث هناك . يقول ابن الجوزي بعد أن أورد الحديث المذكور ، وذكر أنه من رواية مسلم " (قلت قد ثبت عند العلماء أن الله تعالى لا تحويه السماء ولا الأرض ولا تضمه الأقطار ، وانما عرف بأشارتها تعظيم الخالق جل جلاله عندها) .

(١) لعل الصواب " في التنزيه "

(٢) ابن الجوزي " ضد الخاطر فصل (١٢٣)

وهذا التفسير للحديث من ابن الجوزي ، لا خلاف في جزئيه
الأول من أن الله لا تحويه السماء ولا الأرض ، لأن الله تعالى بائن
من خلقه باتفاق ، ولكن الجزء الأخير من تفسيره للحديث لا أراء
يختلف عما انتقده على أولئك الذين ساء لهم ما جزم متدعة فما ذابعت
هذا ؟ لقد أوضح مراده فقال " (ولما نختلف أن الجبار تعالى لا يعمل
شيء من خلقه بحال ، وأنه لا يحل في الأشياء بنفسه ، ولا يزال فيها
لأنه لو حل بها كان منها ، ولو زال عنها لنأى عنها) (١)
وهذا من ابن الجوزي في حد ذاته تناقض ، إذ كيف يمكن أن يقال
" أن الله لا يعمل شيء ، ويقال أن الله لا يحل في الأشياء ، ولا يزال
عنها ؟

أما النقطة الثانية

التي سبقت الإشارة إليها فهي قوله في (صيد
الخاطر)
(أن الأصل لا اعتقاد المواقظ ظواهر الآي والمنسب
لأنهم يأنسون بالاثبات فتق محونا ذلك من
قلوبهم زالت السياسات والحشمة ، وتهافت المواقظ
في التشبيه أحب الي من اغراقهم في التنزيه ٠٠ الخ)
لأننا لو رجعنا إلى كتابه (مجالس ابن الجوزي في
التشابه من الآيات القرآنية) الذي تحدث في أوله
من الصفات فأثبتها على الوجه الذي يلحق بالله
تعالى ، وناقش الممثلة في ردهم لتلك الصفات
وتأويلها ، لو رجعنا إلى هذا الكتاب لوجدنا ابن

(١) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٤٥ ، ٤٦

الجوزي يذكر فيه أن القول بالتأويل خمر من التشبيه يسقول ابن الجوزي " . . . " وإن لم يمكنك أن تتخلص من شركة التشبيه . . . إلى التوحيد إلا

بالتأويل ، فالتأويل خمر من التشبيه (١)

وهذا لا يتفق مع ما دعا إليه من أن التشبيه أحب إليه من إغراق المصوِّم في التنزيه ، وذلك في العبارة المتقدمة المنقولة من كتابه (صيد الخاطر) يضاف إلى هذا ، أن هذه العبارة المذكورة في كتابه (مجالس ابن الجوزي) تخالف ما أثبت في أول هذا الكتاب من صفات الله تعالى على الوجه الذي يليق بالله كما وردت بذلك الآيات والأحاديث .

أما في الفصل (٧١) فإنه يعمل إلى التفويض في بعض كلامه ثم يعود في نفس الفصل فيضطرب قوله في الموضوع ، حيث ذكر بعض ما وصف الله به نفسه ، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من الاستواء ، والنزول والهبوط ، وما إلى ذلك ثم ذكر أن الناس " منهم من أنكرا الاستواء ، والنزول ، ومنهم من لم يقف على ما ذكر في الشرح .

يقول ابن الجوزي "

((. . .) فإن القرآن والحديث يثبتان (٢) الإله عز وجل بأوصاف تقر وجوده في النفوس ، كقوله تعالى " (ثم استوى على العرش) ، وقوله تعالى " (يسأل مداه مبسوطان) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم " (ينزل الله إلى السماء الدنيا) . . . فجاء أقوام فقالوا " إن الله عز وجل ليس في السماء ، ولا يقال " استوى على العرش ، ولا ينزل إلى السماء الدنيا ، بل ذلك رحمة ، فمحو من القلوب ما أريد اثباته فيها ، وليس هذا مراد الشارع .

وجاء آخرون فلم يقتصوا على ما حده الشرع ، بل عملوا فيه بأرائهم ، فقالوا الله على العرش ، ولم يقتصوا بقوله تعالى (ثم استوى على العرش) (٣)

وبعد اعتراض ابن الجوزي على الفريقين ، المؤولة ، والعشيرة ، بما يسميه منه القول بالتفويض حيث يرى الاكتفاء بقراءة قوله تعالى (ثم استوى على العرش) وما شابهه ، يقول معترضاً على من يأخذ بالظاهر ويدع التأويل " (ودفن لهم أقوام من أسلافهم دفائن " ووضعت لهم الملاحدة أحاديث ،

ف

(١) ابن الجوزي " مجالس ابن الجوزي ج ١ ، ١٠ (٢) لعل المراد " صفات الله بأوصاف

(٣) ابن الجوزي " صيد الخاطر فصل (٧١)

فلم يعملوا ما يجوز عليه - تعالى - مما لا يجوز ، فثبتوا بها صفاتـــــــــــــــــه
وجمهور الصريح منها آت على توسع العرب ، فلخذوه هم على الظاهر (١)
وهذا القول من ابن الجوزي يبطل اقتراضه على أولئك الذين قال منهم
انهم قالوا " ان الله ليس في السماء ، ولا يقال " (استوى على العرش) ،
ولا ينزل الى سماء الدنيا ، بل ذاك رحمة ، لأن من يقول هذا يمتصده
على أن هذه الآيات والأحاديث الواردة في الصفات ، قد جاءت على توسع
العرب . .

وهذا - في نظري - تناقض من ابن الجوزي في فصل واحد لم أجده
ما يبرره .

ولأنريد أن نسترسل في ذكر ما قاله ابن الجوزي في كتابه (صيد الخاطر)
بالتفصيل ، ولكننا نشير الى أنه ذكر في الفصلين " (١٨٩) ، (١٩٤) " أن
السلف انما نهوا عن الاشتغال بعلم الكلام لأم عظيم ، وذلك أن علم
الكلام ما يخطب العقائد ، والتمحق فيه لا يقرب الى معرفة الحقائق ، لأن
الأمر لو كان كذلك لما وقع بين المتكلمين خلاف .

يضاف الى ذلك أن الشرب الأول - كما يقول ابن الجوزي - ما تعلموا في
شئ من ذلك ، وينتهي الى أنه لاخير فيمن لم يرض بمقيدة مثل مقيد .

الصحابة ، ولا بطريق مثل طريق أحمد والشافعي . (٢)

ولكننا لو رجعنا الى كتابه (مجالس ابن الجوزي) لوجدناه يرد على من
من يقول " ان الصحابة لم يشتغلوا بالتأويل . بأن الصحابة لم يتركوا ذلك
لكونه محظورا ، وانما لأن البدع لم تظهر بمعد .

ويرى ابن الجوزي أن من يترك التأويل لأن الصحابة لم يشتغلوا به
كمن يترك التداوى ، وهو مريض ، لأنه يرى رجلا صحيحا لم يتداوى . (٣)

١) ابن الجوزي " صيد الخاطر فصل (٧١)

(٢) ابن الجوزي " صيد الخاطر فصل (١٨٩ ، ١٩٤)

(٣) ابن الجوزي " مجالس ابن الجوزي ص ١٠ ، ١١

وبعد ما أردناه من النصوص من ابن الجوزي من عدة مؤلفات له ،
يتبين لنا بوضوح ، مدى ما وقع فيه من اضطراب ، وتناقض ، وعدم ثبات
على رأى واحد ، وهذا يؤيد ما قلناه في أول هذا الفصل " من أننا لا
نستطيع أن تصدر حكما عادلا على شخص ما ، إذا ما اعتمدنا على كتاب واحد
من كتبه ، بل يتطلب منا الموقف أن نطلع على ما كتبه في مؤلفاته الأخرى ،
ما أمكننا ذلك ، حتى يكون حكمنا بعد ذلك حكما عادلا ومنصفا .

ولسائل أن يسأل فيقول " بالرغم من إيرادك نصوصا لابن الجوزي مسمين
عدة مؤلفات له ، تدل على تناقضه واضطرابه ، إلا أننا مع ذلك نسأل " .
كيف يمكن أن يكون حكمك عليه بالاضطراب عادلا ؟ ألهم من المحتمل
أن يكون أحد هذه الآراء سابقا على الآخر ، فيكون التأخر حينئذ هو
الرأى الراجح عنده ، والناسخ للمقدم ، أما التأويل ، أو التفويض ، أو
الاثبات ؟

والجواب على ذلك " أن هذا افتراض جسيم ، واحتمال وارد ، ولكننا
نقول ردا على هذا " إن موضع الصفات ، من الموضوعات الصعبة والشائكة
التي دار حولها خلاف كبير ، وجدل واسع النطاق بين الفرق المختلفة ،
حتى رمت الفرق بعضها بعضا بأشنع الألقاب العنصرية - كما بينا ذلك سلفا -
وبناء على هذا فإنه إذا كان تمدد آراء ابن الجوزي واختلافها ناتجا عن
تقدم بعض هذه الآراء على بعضها الآخر ، فقد كان من الواجب
على ابن الجوزي أن يبين في أحد كتبه ، بأنه كان يقول بهذا الرأى
" (التأويل ، أو التفويض ، أو الإثبات) ثم رجع عنه ، وهذه الطريقة
هي التي اتبعها كثير من العلماء الذين كانت تنفجر آراؤهم تجاه ما
كانوا يمتدونه ، وأضرب لذلك مثلا : أبي الحسن الأشعري ، السبكي
رجع من عقيدة الاعتزال ، فأبان عن ذلك ، وأبو بكر الباقلاني ، وغيرهما .

يضاف الى ذلك ، أننا قد رأينا أن ابن الجوزي كان يختلف رأيه في الكتاب الواحد ، كما بينا ذلك . فما سبب هذا الاضطراب ؟
جميعنا ابن رجب - رحمه الله تعالى - على هذا التساؤل في كتابه
(ذيل طبقات الحنابلة) فيقول :

((... نقم جماعة من مشايخ أصحابنا وأئمتهم - أي الحنابلة - على
أي ابن الجوزي - الى التأويل في بعض كلامه ، واشتد تكبرهم عليه في
ذلك . ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف ، وهو وإن كان مطلعا
على الأحاديث والآثار في هذا الباب ، فلم يكن خيرا ، بل شبهة
المتكلمين ، ويبان فسادها ، وكان معظما لأبي الوفاء بن عقيل ، يتابعه
في أكثر ما يجد في كلامه ، وإن كان قد رد عليه بعض المسائل . وكان
ابن عقيل بارعا في الكلام ، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار ، فلهذا
يضطرب في هذا الباب ، وتتلون فيه آراؤه . وأبو الفرج تابع له في هذا
التلون) (١)

وقد ذكر ابن تيمية أيضا أن ابن الجوزي اضطرب في موضوع الصفات ،
وأنه لم يثبت على رأي واحد كأبي الوفاء بن عقيل ، يقول ابن تيمية
- رحمه الله تعالى - :

((... وأبو الفرج نفسه متناقض في هذا الباب ، لم يثبت على قدم النفي
ولا على قدم الإثبات ، بل له من الكلام في الإثبات نظما ونثرا ما أثبتت
به كثيرا من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف (٢) . فهو في هذا الباب
مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس مشتهون تارة ، ومثفون
أخرى في مواضع كثيرة من الصفات ، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل) (٣)

(١) ابن رجب " الذيل على طبقات الحنابلة ١ / ١٤ طبعة ١٢٧٢ هـ - ١٩٥٢ م

(٢) يشير الى كتاب ابن الجوزي " (دفع شبهة التشبيه)

(٣) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٤ / ١٦٦

((الفصل الرابع))

((مقارنة منهج ابن الجوزي بمنهج الاسام أحمد))

— رضي الله عنه — في الصفات الغريبة))

((الفصل الرابع))

((مقارنة منهج ابن الجوزي بمنهج الامام احمد رضي الله عنه - في الصفات
الخيرية))

لقد تبين منهج ابن الجوزي في الصفات الخيرية ، وأصبح رأيه واضحا فيها
من خلال مرضنا له في الفصل السابق ، فقد ظهر أنه متناقض في أقواله ،
ولا يكاد يستقر على رأى واحد ، فمرة يذهب الى تأويل الآيات والاحاديث
الواردة فيها ، وأخرى يقول بالتفويض وكل العلم بها الى الله تعالى ،
وأحيانا يقول بالرأين معا .

وفي هذا الفصل لا نقصد من عقد هذه المقارنة استقصا بحث الصفات
الخيرية ومقارنة رأى ابن الجوزي فيها برأى الامام احمد ، وانما الذى نقصده
- هنا - عدة أمور :

الأمر الأول

أنا ذكرنا في بداية (الفصل الثالث) أن ابن الجوزي ألف
كتابه (دفع شبهة التشبيه) ليورد به على بعض الحنابلة التسمين
الى مذهب الامام احمد ، والذين نسبوا الى مذهب الامام فسي
الصفات ما ليس منه ، وأن ابن الجوزي أراد بهذا الكتاب أن يبين
مذهب الامام ، ويؤكد رأيه فيه بالأدلة ، غير أن ابن الجوزي
قد سار في هذا الكتاب على منهج التأويل ، ولم يستطع أن يقدم
الأدلة على أن هذا المنهج وهذا الطريق هو رأى الامام احمد
الا أن ابن الجوزي قد ذكر قولا للامام احمد - منبته - فيما يمسد
ان شاء الله - لعله اعتمد عليه في نسبة التأويل الى الامام
وسنحاول أن نتبع أقوال ابن الجوزي لنقف من خلال هذه الأقوال
- أو ما ينتقله - غيره - على ما عساه أن يكون عدة ابين
الجوزي في هذه الدعوى التى ادعاها في كتابه (دفع شبهة التشبيه)

الأمر الثاني

أنا إذا عثرنا على ما اعتمد عليه ابن الجوزي في القول بأن ما ذكره من تأويل الصفات الخيرية هو مذهب الامام احمد ، فان علينا أن نتبين صحة هذه النسبة الى الامام احمد .

الأمر الثالث

سنحاول أن نذكر ما يؤيد حجة ابن الجوزي أو ينقضها من كلام الامام احمد ، لنقف بعد ذلك على الصلة التي تربط مذهب ابن الجوزي في الصفات الخيرية بمذهب الامام احمد . معتمدين في ذلك على ما كتبه ابن الجوزي من مؤلفاته ، سواء أكانت في كتابه " (دفع شبهة التشبيه) أم غيره من مؤلفاته الكثيرة والمتعددة .
والآن نبدأ الكلام من ابن الجوزي فنقول "

الأمر الأول

وهو بيان ما اعتمد عليه ابن الجوزي في نسبة التأويل الى الامام احمد .
يذكر ابن الجوزي عن الامام احمد أنه قال في قوله تعالى " (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) " أن المراد " يأتي أمره وقدرته .
يقول ابن الجوزي في كتابه " (زاد المسير في علم التفسير) (٢)
فند تفسير الآية المتقدمه "
قوله تعالى " (الا أن يأتيهم الله) كان جماعة ممن
السلف يصحون عن الكلام في مثل هذا .

(١) سورة البقرة آية (٢١٠)
(٢) ابن الجوزي " زاد المسير في علم التفسير ١ / ٢٢٥
وابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٢٥

وقد ذكر القاضي أبو علي من أحمد أنه قال " المراد به قدرته
وأمره ، قال " وقد بعثه في قوله تعالى " (أومأني أمر ربك) (١)
ويذكر ابن تيمية أن هذه الرواية المنقولة من الإمام أحمد في تفسير
هذه الآية ، إنما هي من رواية حنبل (٢) - ابن م - الإمام أحمد - ، ذلك
أن حنبلا نقل عنه في (المحضة) أنهم لما احتجوا عليه - في خلق القرآن -
بقول النبي صلى الله عليه وسلم " (تجئ البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان
أو غيايتان ، أو فرقان من طير صواف) وقالوا له " لا يوصف بالآتيان والمجيئ
الا مخلوق ، فعارضهم أحمد رحمه الله تعالى بقوله تعالى " (هل ينظرون
الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) قال قيل " إنما يأتي أمره .
وقد اختلف أصحاب أحمد في هذه الرواية على ثلاث طوائف "

فمنهم من قال "

فلطحنبل ، لم يقل أحمد هذا ، وقالوا " حنبل له غلطات
معروفة وهذه منها . وهذه طريقة أبي اسحاق بن شاذان .

ومنهم من قال "

بل أحمد قال ذلك على سبيل الالتزام لهم = يقول " اذا كان
قد أخبر - تعالى - من نفسه بالمجيئ والآتيان ، ولم يكن
ذلك دليلا على أنه من مخلوق ، بل تأولتم ذلك على أنه
جاء أمره ، فكذلك قولوا " جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجاني .

(١) سورة الانعام آية (١٥٨)

(٢) هو (حنبل بن اسحاق أبو علي الشيباني ابن م - الإمام أحمد)
قال الخطيب أحمد بن ثابت " كان ثقة ثباتا ، وسئل الدارقطني
■ فقال " كان صدوقا ، وقال أبو بكر الخلال " قد جاء حنبل
عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بغير شيء (١٠٠) ■
طبقات الحنابلة ١ / ١٤٣ -

ومنهم من قال "

ان احمد قال هذا الكلام ذلك الوقت ، وجعلوا هذه رواية عنه ، ثم من يذهب منهم الى التأويل - كابن قيسيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عدتهم ، حتى يذكرها أبو الفرج ابن الجوزي في تفسيره ، ولا يذكر من كلام احمد والسلف ما يناقضها (١)

اذن فالعمدة التي اعتمد عليها ابن الجوزي في نسبة التأويل الى الامام احمد هي هذه الرواية المنقولة من حنبل والتي ذكرها ابن الجوزي في تفسيره (زاد المسير) كما بينا ذلك .

الأمر الثاني "

بيان مدى صحة نسبة التأويل الى الامام احمد رحمه الله تعالى .

يذكر ابن تيمية أن هذه الرواية التي نقلها حنبل من الامام احمد في (المعنة) لم ينقلها غيره ، ممن نقلوا مناظرته في (المعنة) كميد الله بن احمد ، وصالح بن احمد ، والموذي ، وغيرهم . (٢)

لذلك فان أبا اسحاق ابن شاذان اعتبر هذه غلطة من الغلطات المصروفة التي وقعت من حنبل ، حيث أنه قد نسب

(١) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٢٩٨ / ٥ - ٤٠٠

(٢) ابن تيمية " مجموع الفتاوى ٢٩٩ / ٥

المسألة الخلط في النقل . وما يرجح قول أبي اسحاق بن شاذان فيسري
أن هذه الرواية قد فُطِنَ فيها حُجْل ، أن عبد الله بن الإمام أحمد قد
نقل عن أبيه في تفسير قوله تعالى " (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) أنه قال " (يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، ويأتيهم الملائكة عند الموت) (١)
فهذا نص من عبد الله بن أحمد عن أبيه في موضع الخلاف يؤيد القبول
بضمف الرواية التي نقلها حنبل عن الإمام أحمد .
ويرجح القول بأن الإمام أحمد لم يذهب إلى التأويل ، بل فسر الآية على
ظاهرها كما وردت .

الأمر الثالث

سنذكر شواهد من أقوال الإمام أحمد لنرى بمد ذلك هيل
تتفق هذه الأقوال مع ما ادعاه ابن الجوزي من أن التأويل
هو مذهب الإمام أحمد أو تخالفه ؟
من المصروف أن الجهمية يقولون " أن الله تعالى في كل
مكان ، لا يكون في مكان دون مكان . فالف الإمام أحمد كتاب
المصروف (الرد على الزنادقة والجهمية) يناقشهم في موضوعات
كثيرة منها قولهم هذا ، فقال الإمام أحمد " (بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على المصروف)
(٠٠٠) وقد قال تعالى " (الرحمن على العرش استوى) (٢)

(١) عبد الله بن أحمد " كتاب السنة ص ١٦٦ المطبعة السلفية

بمكة سنة ١٣٤١هـ

(٢) سورة طه آية (٥)

وقال تعالى " (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على المرش) (١)
وساق في الاستدلال على ذلك — بالاضافة الى الآيتين السابقتين —
آيت كثيرة ، نذكر بعضها • قال الامام احمد "
((. . .) وقد أخبرنا — الله تعالى — أنه في السماء ، فقال — تعالى — "
(أنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) ، (أنتم من في السماء أن
يرسل عليكم عاصبا) (٢) (إليه يصعد الكلم الطيب) (٣) (وهو القاهر
فوق عباده) (٤) (فهذا خبر ، الله أخبرنا أنه في السماء •
وقال الامام احمد في قوله تعالى " (وهو الله في السموات وفي الأرض) (٥)
— وهو — ما استدلت به الجهمية أن يكون الله في كل مكان — يقول الله
تعالى (هو الله من في السموات والله من في الأرض وهو على المرش ، وقد
أحاط علمه بما دون المرش ، ولا يخلو من علم الله مكان ، ولا يكون علم الله
في مكان دون مكان ، فذلك قوله تعالى " (٦) (لتعلموا أن الله على كل
شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) (٧)

(١) سورة الأعراف آية (٤٥) وسورة الحديد آية (٤)

(٢) سورة الملك، آية (١٦-١٧)

(٣) سورة فاطر آية (١٠)

(٤) سورة الأنعام آية (١٨) وآية (٦١)

(٥) سورة الأنعام آية (٣)

(٦) سورة الطلاق آية (١٢)

(٧) الامام احمد بن حنبل " الرد على الزنادقة والجهمية ص ١٢-١٠٢ ضمن

مجموعة (عقائد السلف) تحقيق الدكتور على سامي النشار -

ولنا وقفة مع نص الامام احمد هذا في استدلاله على أن الله على
العرش، وعلمه في كل مكان، لنعود الى ابن الجوزي في كتابه (دفع
شبهة التشبيه) حيث نجده يذكر هناك، أن من معاني الاستواء "
الاستيلاء"، ويقول (٠٠٠) ينبغي أن يقال " ليس بداخل في العالم
وليس بخارج منه، لأن الدخول والخرج من لوازم الضمات . ويقول
أيضا .

(٠٠٠) واحتج بعضهم بأنه على العرش بقوله تعالى " (الله يصمد
الكلم الطيب ٠٠)) ويقول تعالى " (وهو القاهر فوق عباده) وجعلوا ذلك
فوقه حمة ونسوا أن الفوقية الحمة اما أن تكون لجسم أو جوهر، وأن
الفوقية قد تطلق لملو المرتبة فيقال " فلان فوق فلان، ثم انه كما قال
تعالى " (فوق عباده) قال تعالى (وهو معكم) (١) فمن جعلها على
العلم، حصل خصمه الاستواء على القهر) (٢) ٠ هـ
وكأنني باين الجوزي يرد على امامه — الذي ادعى أنه يدافع عن مذهبه —
في استدلاله على علو الله تعالى على خلقه وأنه على عرشه بائن من خلقه
بقوله تعالى " (الله يصمد الكلم الطيب) ويقول تعالى " (وهو القاهر
فوق عباده) بأن المراد من هاتين الآيتين علو المرتبة، كما يقال فلان فوق
فلان وليس المراد الملو الحقيقي، والا للزم أن نحمل قوله تعالى (وهو
معكم) على المصية الحقيقية .

وهذا تبين في الآراء، واختلاف في المنهج بين ابن الجوزي والامام احمد
يؤيد ذلك ما نقله الذهبي أن الامام احمد سئل " (الله فوق السماء
السابعة على عرشه بائن من خلقه ٠٠٠) وعلمه بكل مكان ؟ قال " نعم
هو على عرشه ولا يخلو شيء من علمه " (٣)

(١) (وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) سورة الحديد آية (٤)
(٢) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١٨، ٢٠، ٢١
(٣) الذهبي " العلو للملي الفخار ص ١٣ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م

وهذا لا يتفق مع ما قاله ابن الجوزي في كتابه " دفع شبهة التشبيه " حيث يقول "

((ولستنا نختلف أن الجبار تعالى لا يملوه شيء من خلقه بحال، وأن لا يمل في الأشياء بنفسه ، ولا يزول عنها ، لأنه لو حل بها لكان منهسما ، ولو زال عنها لثأى منها)) (١)

وقال ابن الجوزي - أيضا - في كتابه (مجالس ابن الجوزي)

((... ويتنزه - تعالى - من قبول الاتصال والانفصال)) (٢)

وهذا القول من ابن الجوزي يخالف تماما قول الامام احمد " بأن الله تعالى بائن من خلقه .

أما صفتا الوجه واليدان ، فقد نقل أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي مذهب الامام احمد فيهما فقال "

(ومذهب أبي عبد الله احمد بن حنبل رضي الله عنه " أن لله عز وجل وجها . لا كالصورة المصورة ، والأعيان المخططة ، بل وجه وصفه بقوله تعالى " (كل شيء هالك الا وجهه) (٣) ومن غير معناه فقد أُلْحِدَ عنه ، وذلك عنده وجه في الحقيقة دون المجاز ، وجه الله باق لا يبل ويصفى له لا تنفى ، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد أُلْحِدَ ... وليس معنى (وجه) معنى (جسد) عنده . ولا (صورة) ولا (تخطيط) ومسمن قال ذلك فقد ابتدع .

وكان يقول " ان لله تعالى (يدين) وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم ، ولا من جنس الأجسام ، ولا من جنس المحدود ، والتركيب ولا الاباض والجوارح ، ولا يقاس على ذلك ولا له مرفق ، ولا عضد ، ولا نهما يقتضي ذلك من اطلاق قولهم (يد) الا ما نطق القرآن به ، وصحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السنة فيه . قال الله تعالى " (بل يدها مبسوطتان) (٤)

(١) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ٤٥ - ٤٦

(٢) ابن الجوزي " مجالس ابن الجوزي في المشابه من الآيات القرآنية ص ١٦

(٣) سورة القصص آية (٨٨) (٤) سورة المائدة آية (٦٤)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " (كلتا يديه يمين) وقال الله عز وجل " (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) (١) وقال " (والسماوات مطويات بيمينه) (٢) ويفسد أن تكون يده القوة ، والنعمة والتفضل ، لأن جمع يد " أسد . وجمع تلك أياد .

ولو كانت اليد . . . القوة لسقطت فضيلة آدم (٣) أما ابن الجوزي فانه قال عن صفى الوجه واليد من في كتابه " (دفع شبهة التشبيه) " (قال الله تعالى " (ويبقى وجه ربك) (٤) قال المفسرون " يبقى ربك " وقال الضحاك وأبو عبيدة " (كل شئ هالك الا وجهه) أى الا هو وقد ذهب الذين انكرنا عليهم الى أن الوجه صفة يختص باسم زائد على الذات . فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل الا ما عرفوه من الحسيات وذلك بموجب التبعيض ولو كان كما قالوا كان المعنى " ان ذاته تهلك الا وجهه " (٥)

أما صفة اليدين فقال عنها ابن الجوزي " (٥٠٠) قوله تعالى " (لما خلقت بيدي) . اليد في اللغة بمعنى النعمة . والاحسان . . . واليد القوة ، يقولون له بهذا الأمر يد ، وقوله تعالى " (بل يدها مبسوطتان) أى نعمته وقدرته . وقوله تعالى (لما خلقت بيدي) أى بقدرتي ونعمتي . وقال ابن الجوزي في الرد على من يقول " لو كان المراد بها القدرة لما كانت لأدم فضيلة "

((٥٠٠) فلا ينبغي أن يتشغل بطلب تمظيم آدم عليه السلام مع الغفلة مما يستحقه الباري سبحانه من التمظيم بنفي الأبعاد والآلات) (٥)

(١) سورة الزمر آية (٦٧)

(٢) أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز " طبقات الحنابلة ٢/٢٩٤

(٣) سورة الرحمن آية (٢٧)

(٤) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١

(٥) ابن الجوزي " دفع شبهة التشبيه ص ١ - ١٢

(٦) سورة ص آية (٧٥)

وهنا يزداد الأمر وضوحاً في الفرق بين مذهب ابن الجوزي والامام احمد ، وكيف أنهما لا يتفقان في الرأي حول الصفات الخبيثة ، ولا تريد أن نستطرد في ذكر الأمثلة من أقوال الامام احمد وابن الجوزي ، ولكننا نود قبل أن ننهي هذا الفصل أن نقول " ان مذهب الامام احمد أشهر من أن يحتاج الى بيان . اذ أن الامام احمد أصبح اماماً يقتدى به أئمة مشهورون كابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وأبي الحسن الأشعري الذي سبق أن ذكرنا طرفاً من أقواله التي تابع فيها الامام احمد ، يعزى الأمر تسميها — هنا — فنذكر بعض تلك الأقوال فنقول "

قال أبو الحسن الأشعري " (فان قال لنا قائل . . . فمرفونا قولكم الذي به تقولون ، وديانتكم التي بها تدعون قبل له " قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندع بها ، التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا صلى الله عليه وسلم وما روى من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نضال الله وجهه ورفع درجته ، وأجزل شوبته قائلون ، ولعن خالف قوله مجانبون ، لأنه الامام الفاضل)

الى أن قال " (وأن الله استوى على عرشه كما قال — تعالى — " (الرحمن على العرش استوى) وأن له وجهاً كما قال " (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وأن له يدين بلا كيف كما قال " (لما خلقت يدي) وكما قال " (بل يدها مسوطةتان) وأن له عيناً بلا كيف كما قال " (تجري بأعيننا) (١) الى آخر ما قال أبو الحسن الأشعري ، حيث أخذ بمقد لكل صفة باباً خاصاً ويستدل لها ، ويرد الشبهة التي أثيرت حولها .

(١) أبو الحسن الأشعري " الابانة عن أصول الديانة ص ٨ ، ٩ ادارة الطباعة

وستنتج ما تقدم أن منهج ابن الجوزي في الصفات الخيرية لا يتفق مع مذهب
الامام احمد فيها ، فقد سار ابن الجوزي فيها على طريقة التأويل أحيانا بالتردد
والاضطراب أحيانا أخرى ، أما مذهب الامام احمد فيها فهو " اثباتها للمسيح
تعالى كما ورد بها الكتاب والسنة ، من غير تأويل لها وصرف لمعناها مسمين
الظاهر مع تفويض علم الكيفية الى الله تعالى ، يقول المالكا في حاكمها مجمل
اعتقاد الامام احمد رضي الله عنه "

((ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خطية لم يقلها ويؤمن بها لسم
يكن من أهلها ، الايمان بالقدر خيره وشره ، والتصديق بالأحاديث فيه
والايمان بها ، لا يقال " لم ، وكيف ، انما هو التصديق بها والايمان بهما
ومن لم يصرف تفهم الحديث وبلفظه عقله فقد كفى ذلك وأحكم له ، فعليه
الايمان به والتسليم له مثل حديث الصادق والصدوق ، وما كان مثله في
القدر ، ومثل أحاديث الرؤية كلها وان ثبت عن الأصابع ، واستوحش منها
المستمع ، فليظن عليه الايمان بها وأن لا يرد منها حرفا واحدا ، وغيرها ممن
الأحاديث المأثورات من الثقات)) (١)

وعلى ضوء هذا النص الوارد عن الامام احمد ، والذي دعا فيه الى الايمان
بأمور كلها تتملق بالنسب ، كالايمان بالقدر خيره وشره ، والايمان بالرؤية
ما لا يقع شيء منها للحس والمشاهدة ، دعا الى الايمان بها دون سؤال ولا
استفسار عنها ، واذا لم يستطع المرء فهم النص الوارد في ذلك ، فافانما عليه
الايمان به والتسليم له وأن لا يرد ، لأنه يتعارض مع العقل ، أولأن فهمه
نوع فراية على سمعه ، واستبشع ما دل عليه ، ورد فيه من أمور غير مبينة
لاتخضع لميزان العقل والحس .

(١) ابو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري المالكا في " شرح أصول
اعتقاد اهل السنة والجماعة (٠٠) ورقة ٤١ - مخطوطة مصورة ٠٠ جامعة
الملك عبد العزيز بمكة .

وعلى ضوء ذلك كله نستطيع أن نقول كلمة أخيرة في هذا الفصل وهي " أن الانسان في هذه الحياة له موقعان من الناحية الفكرية : موقف تجاه خالق هذا الكون ومنشئه والمتصرف فيه . وموقف آخر تجاه الكون نفسه والنظر فيه ، والاعتبار من تكوينه ، وما يذوره فيه ويمش عليه من الكائنات الحية .

أما الموقف الأول

وهو موقف الانسان تجاه ربه وخالقه ، منشئ الكون والمتصرف فيه ، فهو موقف الايمان الكامل ، والتسليم التام بما ورد من الله تعالى في كتابه الكريم ومن رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ما يتعلق بالله ، والاخبار عن صفاته العليا ، واسماءه الحسنى ، اذ لا طريق الى معرفة ذلك الا بالخبر عن الله تعالى ومن رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم ، لأن ذلك من الأمور التي لا يمكننا الاطلاع على حقيقتها ، وإدراك كنهها ، الا ترى أننا لو افترضنا وجود جماعة من الناس في غرفة موصدة عليهم ، ثم طرق عليهم الباب طارق دون أن يخبرهم باسمه وصفته ، فانهم يذهبون كل مذهب للتعرف عليه وعلى شخصيته ، ولكنه اذا ما أخبرهم باسمه وصفته وحاجته فانه لا يسعهم الا التسليم لما قال .

والصديق بما أخبرهم به ، وليس في رسمهم أن يشكسوا بما أخبرهم به ، لأنه أعلم منهم بنفسه وهو غائب عن أنظارهم فإله تعالى اذا أخبرنا عن نفسه وصفاته لا سمحنا الا الايمان بها دون أن نخوض في البحث فيها أو أن نقسها بمقولتنا التي لا تنق عند حد ، ولا تتفق على رأي ، ولقد رأينا كمسف أن المسلمين تفرقوا الى فرق وطوائف عندما أخضعوا أمور الضيق لميزان العقل البشري ، فإلبحث في القدر نشأ عنه وجود القدرية والجبرية ، وإلبحث في ذات الله تعالى وصفاته نشأ عنه وجود المعطلة الذين عطلوا الله عن صفاته ،

العلوي

التي وصف بها نفسه في كتابه الكريم ، ووصفه بها رسوله - صلى الله عليه وسلم - في السنة الصحيحة ، كما نشأ وجود المشبهة الذين بالغوا في اثبات صفات الله تعالى حتى شبهوه بخلقه تعالى الله عن ذلك ، ولم يتورع الفريقان عما قالوا ، فعملينا أن نؤمن بما جاء من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم ، والتصديق بما دلت عليه ، بدون تشبيه الله بخلقه ، ولا تعطيل للصفات من مدلولها ، وإن رأينا في ذلك غرابة على أسماعنا ، أو رأينا فيها ما يتبادر لنا أنه يتعارض مع العقل ، لأن الإيمان بأمر كهذه دون مناقشة هو محك الإيمان ، وصدر العقين الحقيق والتصديق الكامل بأمر الغيب ، ألا ترى أن الله لم يطالبنا بالنظر والتدبر في تلك الأمور الخمسة ، بل امتدح الذين يؤمنون بالغيب وجعل ذلك من صفات العقين ، كما امتدح الذين يخشون ربهم بالغيب بقوله تعالى في أول سورة البقرة " (الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للعقين . الذين يؤمنون بالغيب . الآية (١) وقال تعالى فسي سورة الملك " (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) (٢)

أما الموقف الثاني

فهو موقف الانسان تجاه هذا الكون الكبير والمالسم الواسع، والمخلوقات الكثيرة المتعددة فقد دعانا الله تعالى الى النظر فيها وحشا على التدبر في وجودها وتكوينها، نظرتدبر وتفكر وتمقل ، ذلك لأنه واقع ملموس ، وعالم مشاهد ، يزيد نظر التدبر فيه قوة الايمان بالله ، ويجدد

(١) سورة البقرة آية (١ ، ٢)

(٢) سورة الملك آية (١٢)

التفكر فيه حقيقة هذا الوجود وغايته " وهو أن يكون دليلاً على خالقه ومخلقه
لأن ما نشاهده من مظانية هذا الكون يدلنا على عالم نشاهده وأنفسه
أعظم من هذا وأكبر وكما قيل " البصرة تدل على البصر والأثر يدل على
المسير ، ولقد حثنا الله تعالى على النظر في مخلوقاته ، لتحقيق الإيمان
بوجوده وبفرد بالعبادة والطاعة دون غيره .

قال تعالى في سورة آل عمران "

(ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ،
الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقنا مذاب النار) (١)
وقال تعالى في سورة الفاشية " (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . والى
السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . والى الأرض كيف سطحت) (٢)
وقال تعالى " (قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تخفى الاموات
والنذر عن قوم لا يؤمنون) (٣) وقال تعالى " (أولم ينظروا في ملكوت
السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم
فبأى حديث بعده يؤمنون) (٤)

(١) سورة آل عمران آية (١١٠ ، ١١٤)

(٢) سورة الفاشية آية (١٧ — ٢٠)

(٣) سورة يونس آية (١٠١)

(٤) سورة الأعراف آية (١٨٥)

السجلات المسجلة



((خاتمة البحث))

تبين لنا من هذه الدراسة أن البحث يتكون من باين ، تحت كل منهما فصول ، وأوضح أن الباب الأول كان للتصنيف باين الجوزي ، وقد تناول في فصوله الأول دراسة عصر ابن الجوزي من الناحية السياسية ، والمليمة ، والاجتماعية ، حيث بينا بإيجاز كيف كانت تسود بغداد آنذاك الفوضى والاضطرابات ، نتيجة للحروب القائمة بين المسلمين من أهل الحكم ، ولكن هذا لم يكن له أثر معاكس على الحياة المليمة ، فقد كان التلميذ قائما على قدم وساق ، فالعلماء كانوا يقومون بواجبهم في التدريس والتعليم ، والوعظ ، كما وصف لنا ذلك الرحالة ابن جبير في رحلته إلى بغداد .

وأما الحياة الاجتماعية فقد كانت تسودها الفوضى في الممارسة ، وسوء السلوك في الأخلاق ، كما وصف لنا ذلك ابن الجوزي نفسه وابن جبير . وقد كان لانحراف المجتمع الأثر البالغ على ابن الجوزي في بحوثه ، يظهر ذلك من خلال نقده الشديد وعباراته اللاذعة التي وصف بها مجتمع بغداد ، حيث لا يكاد مسلم من نقده أحد . كما كانت تعمر بالمجتمع فترات من ضيق المعيشة نتيجة للحصار الذي كان يضرب على بغداد ، وقد عودت هذه الحالة ابن الجوزي على حياة التشقق حيث اكتفى بما ورثه من والده من أن يتعرض للخلفاء أو السلاطين في طلب الرزق .

كما درسنا حياة ابن الجوزي ، منذ ولادته ، ونشأته ، وتكلمت عن بعض مشايخه الذين تلقى عنهم العلم ، وذكرت بعض مؤلفاته ، وقد رأينا كيف أنه أكثر من التصنيف ، والتأليف في أنواع الملوك المختلفة ، من تفسير وحديث ، ووعظ ، وعقيدة ، وغيرها ، ولكن معظم هذه المؤلفات لا يزال مخطوطا إذ لم تلق عناية من العلماء لنشرها .

كما تحدثنا في هذا البحث عن المحكم والمشابه ، والتأويل ، والتفويض
وبينا آراء العلماء في ذلك ، وتطرقنا لبحث التأويل بتفصيل أكثر ، حيث
بيننا ، ورود لفظ (التأويل) في القرآن الكريم ، والمعنى المقصود منه
في القرآن الكريم ، وفي اللغة ، وفي اصطلاح العلماء ، وقد توصلنا من ذلك
الى نتيجة هامة ومفيدة وهي "

- ١= أن التشابه الوارد في سورة آل عمران ، انما هو تشابه نسبي اضافي ،
اذا خفى على بعض العلماء علمه آخرون .
- ٢= أن التأويل يطلق ويراد به ثلاثة معان "

الأول "

التأويل بمعنى "التفسير "

الثاني "

التأويل بمعنى " الحقيقة ، والمآل ، والمرجع والمصدر .

الثالث "

التأويل بمعنى " صرف اللفظ عن ظاهره ...

- ٣= أن المصنفين الأول ، والثاني ، من معاني التأويل ، هما اللذان ورد
استعمالهما في القرآن والسنة النبوية ، واللفظة ، وفي أقوال الصحابة
والتابعين .

أما المعنى الثالث " فلم يكن مبروراً في المصنفين الأولي ، وانما شاع
استعماله في القرون المتأخرة في ظرف فكرية ، وسياسية غاضبة
ولم يورد أصحابه عليه دليلاً من اللفظة .

- ٤= أن قول الله تعالى في سورة آل عمران " (وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم) قد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما وتفسيره

الوقف على لفظ الجلالة من قوله تعالى " (وما يعلم تأويله الا الله)
والوقف على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) من نفس الآية " (وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم) .

وجمعا بين الأقوال ، وبين القرائن في الآية ، فقد رجحنا ما قاله
بعض العلماء ، وذهب اليه من الجمع بين القولين ، مبينا أن الوقف على
لفظ الجلالة يراد به أن معرفة الحقيقة والمآل والمرجع يختص به الله
جل شأنه ، وهذا هو أحد المعاني الواردة في القرآن الكريم ، واللغة
لكلمة (تأويل) .

أما الوصل والوقف على قوله تعالى " (والراسخون في العلم) فيراد به
التفسير ، والمعنى ، فالعلماء يعلمون ذلك ولا يخفى على جميعهم ، وقد
ارتضينا هذا القول خروجاً من الخلاف ، وجمعا بين الأقوال .
كما بحثنا موضوع الصفات بوجه عام ، وتوصلنا الى أن ابن الجوزي لا يخالف
في اثبات صفات المعاني لله تعالى ، على أنها صفات زائدة على الذات .
أما موضوع الصفات الخيرية ، فقد مبنا فيه آراء ابن الجوزي ، بعد عرضنا
لآراء الفرق الأخرى ، وتوصلنا من هذا البحث الى أن ابن الجوزي قد
اضطرب رأيه في الصفات الخيرية ، وأنه لا يستقر على رأي ، وقد
علمنا نتيجة لذلك ، أن الآراء التي سبق ذكرها حول تحديد موقف ابن
الجوزي من الصفات الخيرية ، والتي اعتمد أصحابها على كتابه " (دفع
شبهة التشبيه) حيث قال بعضهم " انه مؤول ، وقال آخرون " انه سلفي
المذهب لأنه صرح بأنه يتكلم برأى الامام احمد ، أقننول " نقد
نتج عن هذا البحث حقيقة لا ينبغي لكل طالب حق ، وكل منصف أن يغفلها
وهي " أن القول المنقور ، أو السلوك الواحد ^{طالبا} الشاهد في حادثة معينة من
شخص ما ، لا يمكن أن تكون - بأي حال من الأحوال - مصيرة عن فكره أو سلوكه ،
فلا بد أن من أجل معرفة الحقيقة ، والاتصاف في القول ، من أن تتبع

أقوال الشخص المراد معرفة آرائه ، وذلك من خلال ما كتب ، لنصـد ر بعد ذلك الحكم له أو عليه عن بحث ودراسة ، لئلا نقع فيما وقع فيه هؤلاء الذين أرادوا أن يحددوا موقف ابن الجوزي من الصفات الخيرية من خلال كتابه " (دفع شبهة التشبيه) ولئلا نقع كذلك فيما وقع فيه ابن الجوزي من اعتماد ، في نسبة التأويل الى الامام احمد على رواية واحدة منقولة عن الامام احمد ، دون أن يثبت من صحتها ، ويتبع أقواله الأخرى المنقولة عنه من غير تلك الطريق .

كما بينا في بحثنا هذا ، القول الذي اعتمد عليه ابن الجوزي في نسبة التأويل الى الامام احمد ، وأثبتنا بالدليل أن تلك الرواية ضعيفة ، وقد ذكرنا ما يناقضها من أقوال الامام احمد ، وتوصلنا من هذا البحث الى أن العلاقة بين منهج ابن الجوزي ، ومنهج الامام احمد في موضوع الصفات الخيرية تكاد تكون متفقة ، بل لعلاقة أصلاً حيث ذهب الأول الى التأويل أحياناً كثيرة ، بينما التزم الامام احمد مذهب السلف فيها ، وهو الايمان بها بلا تأويل ، ولا تشبيه .

والحمد لله أولاً وآخراً على نعمه الكثيرة وما توصلنا اليه من توفيق وحداية ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

((المراجــــــــــــــــع))

القرآن الكريم "

ابن الأثير "

الكامل " دار بيروت للطباعة والنشر ١٢٨٦ هـ

النهاية في فريب الحديث "

طبعة الحلبي ١٢٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

ابن تيمية " تقى الدين أبو المباس أحمد بن عبد السلام .

الاكلیل فی التشابه من التنزيل .

مطبعة " محمد علي صبيح وأولاده ، بصر .

التدريسة " ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ، طبعة الرياض .

تفسير سورة الاخلاص .

العموية الكبرى " ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام طبعة الرياض .

ابن الجوزى " عبد الرحمن بن علي .

البازي الأشهب المنقش على مخالف المذهب .

مخطوطة مصورة (ميكروفيلم) مصهد المخطوطات . جامعة

الدول العربية بالقاهرة برقم (٤٤) توحيد .

تليس المجلس " دار الوصي العربي - بيروت - لبنان تحقيق " خير

الدين علي "

دفع شبهة التشبيه والرد على المجسة من يقتحل مذهب الامام احمد رضي الله

عنه . مطبعة الترقى عام ١٣٤٥ هـ المكتبة الأزهرية

بالقاهرة برقم خاص (٣٧٦٤) توحيد ، و برقم عام (٢١١٠٥)

(ذم الهــــــــــــــــوى)

زاد المسير في علم التفسير " طبعة المكتب الاسلامي للطباعة والنشر - ١٣٨٢ هـ

— ١٩٦٤ م الطبعة الاولى -

صفة الصفوة " الطبعة الاولى -

صيد الخاطر " تحقيق - ناجي الطنطاوي -

مجالس ابن الجوزي في التشابه من الآيات القرآنية (

مخطوطة مصرية (ميكروفيلم) معهد المخطوطات / جامعة

الدول العربية / القاهرة رقم (٢١٦) تفسير -

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم " -

الطبعة الاولى " حيدر آباد عام ١٣٦٢ هـ

(ابن حجر العسقلاني) " أبو الفضل أحمد بن علي -

تهذيب التهذيب " طبعة حيدر آباد الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ

ابن خلكان " -

وفيات الأعيان " الطبعة الاولى ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

(ابن رجب) " -

ذيل طبقات الحنابلة " -

مطبوعة السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م

(ابن سناء) " -

((الدجاجة)) الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

(ابن فارس)) -

(مقاييس اللغة) " دار احياء الكتب العربية - الطبعة الاولى ١٣٦٦ هـ

تحقيق " عبد السلام محمد هارون -

(ابن القوس) " أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير

بأبن قوم الجوزية .

اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهيمة .

" الناشر " ذكرها على يوسف .

اعلام الموقنين " تحقيق " عبد الرحمن الوكيل .

(ابن منظور)

لسان العرب " دار بيروت للطباعة والنشر عام ١٩٥٦ م

أبو الحسن الأشعري " علي بن اسماعيل .

الابانة عن اصل الديانة .

" ادارة الطباعة المنيرية .

مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .

الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م تحقيق محمد محي الدين

أبو الحسين : محمد بن أبي يعلى . طبقات الختايك . طبعة السنة المحمدية / الف

أبو الحسين " محمد بن أحمد بن جبر (٥٣٩ - ٦١٤ هـ)

رحلة ابن جبر " دار بيروت للطباعة والنشر سنة ١٣٧٩ هـ

أبو عبد الله " أحمد بن حنبل .

كتاب السنة " الطبعة السلفية بكعة ١٣٤٩ هـ

الرد على الزنادقة والجهيمة (

" ضمن مجموعة عقائد السلف تحقيق د " على سامي النشار .

- أبو الفداء " الحافظ اسماعيل بن كثير .
البداية والنهاية " مطبعة السعادة بمصر .
تفسير القرآن العظيم " مطبعة عيسى الحلبي بمصر .

أبو محمد " عبدالله بن أحمد بن علي بن سليمان الهافمي اليمني
المتوفى سنة ٧٦٨ هـ .
مرآة الجنان ومبرة اليقظان ، في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان
" مؤسسة الأعلى " بيروت .

أبو العظفر " يوسف بن قزاقلى التركي الشهير بسبط ابن الجوزى .
مرآة الزمان " الطبعة الأولى ، حيدرآباد عام ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

أبو منصور " محمد بن أحمد الأزهرى .
تهذيب اللغة " دار الكاتب العربى ١٩٦٧ م تنقيح مسبق
إبراهيم الأبيارى .

د " أحمد شلبي
تاريخ التربية الإسلامية .
" الطبعة الثالثة ١٩٦٦ م مكتبة النهضة المصرية .

د " حسن إبراهيم حسن .
تاريخ الإسلام السياسي
الطبعة الأولى ١٩٦٧ م

• عبد المنيز سيف النصر عبد المنيز •
مسائل العقيدة الاسلامية بين التفويض والتأويل وآراء الفرق الاسلامية فيها •
" رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة ، كلية اصول الدين
جامعة الأزهر عام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م

• القاضي عبد الجبار •
شرح الاصول الخمسة " الطبعة الأولى •
تشابه القرآن " دار التراث / القاهرة •
• المفتى في أبواب التوحيد والعدل •
• الطبعة الأولى •

• محمد رشيد رضا •
" تفسير المنار " الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م

• محمد السيد الجويني •
الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل •
ط • مجمع البحوث الاسلامية - الأزهر ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

• محمد فؤاد عبد الباقي •
المعجم المفهرس لافعال القرآن الكريم •
" دار احياء التراث العربي • بيروت • لبنان •

الألوسي • " محمود •
روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني •
الطبعة الثمينة •

- الايحي " عبد الرحمن بن احمد .
 الواقفي " شرح السهد الشريف علي بن محمد الجرجاني التونسي
 سنة ٨١٦ هـ الطبعة الاولى ١٢٢٥ هـ = ١٩٠٢ م مطبعة
 السعادة بمصر .
- الباقلائي " أبو بكر محمد بن الطيب .
 التمهيد في أصول الدين .
 منشورات جامعة الحكمة ببغداد تصحيح ونشر الأب / رتشارد
 يوسف مكارثي الموسوي المكتبة الشرقية . بيروت ١٩٥٧ م
- البخدادى " أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي .
 أصول الدين " الطبعة الأولى ١٣٤٦ هـ
 الفرق بين الفرق " تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- البخارى " أبو عبد الله محمد بن اسماعيل
 الجامع الصحيح مع شرحه (فتح البارى) لابن حجر المصقلاني .
 المطبعة السلفية ومكتبتها شارع الفتح بالروضة القاهرة سنة ١٣٨٠ هـ
- التفتازاني " محمد الدين .
 شرح المقاصد .
- الجهنمى " اسماعيل بن حماد .
 الصحاح " دار الكتاب العربي بمصر . تحقيق " احمد عبد الغفور عطار .
- الجويني " امام الحرمين .
 الشامل في أصول الدين .
 " منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٩ م
 تحقيق د . علي سامي النشار .

الخوادم ساري الأصفهاني •
روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات •
الطبعة الثانية

الخولي " جمعته على محمد •
ابن الجوزي الواعظ وضحجه في الدعوة الى الله •
رسالة دكتوراه • كلية أصول الدين بالأزهر عام ١٩٧٣ م

الذهبي " شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان •
الملولل علي الففار " تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان •
الناشر " المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ

- ١٩٦٨ م
تذكرة الحفاظ " الطبعة الثالثة •
ميزان الاعتدال في نقد الرجال •
تحقيق " علي محمد البجاوي •
دار احياء الكتب العربية • الحلبي وشركاه •

الرازي " أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن القرشي الطبرستاني •
التفسير الكبير " الطبعة الأولى •

الرافع الأصفهاني " أبو القاسم الحسين بن محمد •
المفردات في غريب القرآن " •
تحقيق " محمد سيد كيلاني / مطبعة الحلبي بصر •

- الزبيدي " "
تاج المروس " الطبعة الأولى سنة ١٢٠٦ هـ
- الزرقاني " محمد عبد العظمى "
مناهل العرفان في علوم القرآن "
" مطبعة عيسى البابي الحلبي "
- الزركلي " خير الدين "
الاعلام " "
- الزمخشري " أبو القاسم جار الله محمود بن عمر "
الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن في وجوه التأويل "
مطبعة الحلبي بصر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م
- السيوطي " جلال الدين عبد الرحمن "
الاتقان في علوم القرآن "
الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م
تفسير الجلالين ، مع حاشية الجمل "
" مطبعة الحلبي بصر "
حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة "
- الشهرستاني " أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد التوفى ٤٨٠ هـ
الملل والنحل " تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل " الناشر " مؤسسة الحلبي
وشركاه القاهرة سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م

الطبري " أبو جعفر محمد بن جرير .
جامع البيان عن تأويل آي القرآن)
تحقيق محمود محمد شاكر .

المعنى " أبو اليمن جعفر الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن
(٨٦٠ - ٩٢٨)

الضجج الأحمد في تراجم اصحاب الامام احمد .
تحقيق محمد علي الدين عبد الحميد .
الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م

المعاد الحنبلي " أبو الفلاح عبد الحى بن المعاد الحنبلي .
شذرات الذهب في أخبار من ذهب .

الغزالي " أبو حامد محمد الخوافي سنة ٥٠٥ هـ
الاقتصاد في الاعتقاد .
الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٩ م

الفهرز آبادي .
القاموس المحيط " مطبعة المعادة بمصر .

القاسمي " محمد جمال الدين .
تفسير القاسمي (محاسن التأويل) تحقيق " محمد نؤاد عبد الباقي .
طبعة عيسى الحلبي .

اللاكائي " أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري .
شرح أصول اعتقاد اهل السنن والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة
والتابعين ومن بعدهم .
مخطوطة مصرية بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة .

العقديس " أبو محمد شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم

الشافعي .

الروضتين في أخبار الدولتين (

مطبعة وادي النيل سنة ١٢٨٧ هـ

الذميمسي " عبد القادر بن محمد النعمي الدمشقي العثوني سنة

١٢٢٧ هـ

الدارس في تاريخ المدارس

" مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

ياتوت الحموي " أبو عبد الله يقاتوت بن عبد الله الحموي الرومي البخاري .

معجم البلدان " دار بيروت للطباعة والنشر .

